STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY
NO. 00372

KARAIMER

Raphael Mahler

Permanent preservation of this book was made possible by
Miriam H. Filler
in memory of
Chaya Dobe Holland

FUNDING FOR THE CORE COLLECTION OF YIDDISH LITERATURE
WAS MADE POSSIBLE IN PART BY A GRANT FROM THE
DAVID AND BARBARA B. HIRSCHHORN FOUNDATION

NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
AMHERST, MASSACHUSETTS

NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
AMHERST, MASSACHUSETTS
413 256-4900 | YIDDISH@BIKHER.ORG
WWW.YIDDISHBOOKCENTER.ORG

•

MAJOR FUNDING FOR THE
STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY
WAS PROVIDED BY:

Lloyd E. Cotsen Trust
Arie & Ida Crown Memorial
The Seymour Grubman Family
David and Barbara B. Hirschhorn Foundation
Max Palevsky
Robert Price
Righteous Persons Foundation
Leif D. Rosenblatt
Sarah and Ben Torchinsky
Harry and Jeanette Weinberg Foundation
AND MEMBERS AND FRIENDS OF THE
National Yiddish Book Center

•

The *goldene pave*, or golden peacock, is a traditional symbol of Yiddish creativity. The inspiration for our colophon comes from a design by the noted artist Yechiel Hadani of Jerusalem, Israel.

The National Yiddish Book Center respects the copyright and intellectual property rights in our books. To the best of our knowledge, this title is either in the public domain or it is an orphan work for which no current copyright holder can be identified. If you hold an active copyright to this work – or if you know who does – please contact us by phone at 413-256-4900 x153, or by email at digitallibrary@bikher.org

ד״ר רפאל מאַהלער

קאַראַימער

אַ יידישע גאולה־באַוועגונג אין מיטלאַלטער

פאַרלאַג אליהו שולמאַן

ניו־יאָרק, 1947

Copyright, 1947
DR. RAPHAEL MAHLER
New York, N. Y.
PRINTED IN U. S. A.
400

פֿאַרלאַג־מאַרקע געצייכנט פֿון תמר צינבערג.

אין אייביקן אבלות
נאָך מיין ליכטיק זונעלע
אלכסנדר
פאַרשניטן דורך דעם גרויזאַמען טויט
אין עלטער פון דריי יאָר
דעם 24טן מערץ 1930 —
האָב איך געשריבן דאָס בוך
וועגן די קיינמאָל נישט געטרייסטע
אבלי ציון — קראים
די געטרייע היטער פון דער שבועה
אם אשכחך ירושלים

אינהאַלט:

פאָרוואָרט — 7

קאַפּיטל 1

די נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע יסודות פון דער עלטסטער קראַימישער באַוועגונג — 13

קאַפּיטל 2

קריטישער איבערבליק איבער די טעאָריעס וועגן קראַים — 34

קאַפּיטל 3

שטריכן צו די סאָציאַל־עקאָנאָמישע און פּאָליטישע פאַרהעלטע־נישן פון די בבליש־פּערסישע יידן אין דער א. ג. גאונים־תקופה — 56

קאַפּיטל 4

די אָנזאָגער פון דער קראַימישער באַוועגונג — 111

קאַפּיטל 5

די יסודות פון ענגס שיטה — 164

קאַפּיטל 6

קראַימיזם אין ליכט פון יידישע און מוסולמאַנישע סעקטעס און רעליגיעזע שטרעמונגען — 230

קאַפּיטל 7

סעקטאַנטישע אַפּנייגן אין אַמאָליקן קראַימיזם — 255

קאַפּיטל 8

אין דער בלי־תקופה פון קראַימיזם. I. רעליגיעזער אינדיווידואַ־ליזם; תשובה און אבלות־ציון — 271

קאַפּיטל 9

אין דער בלי־תקופה פון קראַימיזם. II. סאָציאַלע טענדענצן און וועלט־באַנעם — 322

קאַפּיטל 10

די אַנטוויקלונגס־טענדענצן פון שפּעטערדיקן קראַימיזם — 361

קאַפּיטל 11

די אַמאָליקע קראַים און קריסטלעכע סעקטעס אין מיטל־אַלטער — 410

רשימה פון נעמען — 465

פאָרוואָרט

פאַרשטויסענע פון יידישן פאָלק, אָפּגעזונדערטע פון כלל ישראל, ווי אַלע רעשטן פון אַמאָליקע יידישע סעקטעס, האָבן די קראים אין דער נייעסטער צייט דאָך אַרויסגערופן אַ באַזונדערע פאַראינטערעסירונג און נייגיריקייט ביי זייערע יידישע ברידער. להיפך צו אַנדערע יידישע סעקטאַנטן האָבן די קראים געוואוינט נישט ערגעץ ווייט פאַרוואָרפן, ווי די פאלאשאס אין אַביסיניע, די דאָענמע אין קליין־אַזיע, אָדער די שומ־רונים אין שכם, נאָר זיי האָבן געלעבט ווי אויף קליינע אינדזלען אין דעם ים פון יידישע מאַסן־ישובים אין ליטע און אין וואָלין, אין גאַליציע, קרים און אין מצרים. עפּעס אַ משונהדיקן איינדרוק פון ווייטע, אָפּגעפרעמד־טע ברוגזע קרובים פלעגן די קראים מאַכן אויף זייערע יידישע שכנים. זייער אָפּוואַרפן פון תלמוד און פון דער גאַנצער רבנישער טראַדיציע, זייער טערקיש לשון (אין אייראָפּע) האָט זיי אָפּגערוקט און דערווייטערט; אין דער זעלבער צייט האָט אָבער זייער קלאַמערן זיך אָן דער תורה און אָן העברעאיש דאָך געוועקט אַ באַשטימט געפיל פון בשותפותדיקייט און קרובהשאַפט מיט אַלע יידן. לחלוטין עקזאָטיש און מרה־שחורהדיק האָט געווירקט אויף דער סביבה דער אויסטערלישער קראַימישער מנהג פון פאַרברענגען פרייטיק צו נאַכטס אין דער פינצטער, בעת פון די פענצ־טער פון אַרומיקע יידישע הייזער האָבן פריילעך אַרויסגעלויכטן די שבת־ליכט. מער ווי אַלץ איז דער דאָזיקער קראַימישער מנהג אויסגעטייטשט געוואָרן ווי פאַרביטערטע פאַרעקשנטקייט, אויב נישט גאָר ווי אַ מין להכעיסדיקייט.

היינט, בעת דער רוב פון אַמאָליקן הייפל פון אייראָפּעאישע קראים האָט געטיילט דעם פינצטערן גורל פון מזרח־אייראָפּעאישן יידנטום איז אוודאי צייט, אַז מיר זאָלן זיך באַקענען מיט די יסודות פון קראַימיזם, מיט דעם אַנטוויקלונגס־גאַנג פון דער סעקטע און פעסטשטעלן איר שייכות צום יידישן פאָלק.

דאָס פאַרליגנדיקע ווערק וועגן דער פאַרצייטיקער קראַימישער באַ־וועגונג איז נישט פאַרטראַכט געוואָרן ווי אַ געשיכטע פון דער דאָזיקער סעקטע. מיר האָבן זיך דאָ בלויז געשטעלט די אויפגאַבע אַרויסצוברענגען דורך אַ סאָציאָלאָגיש פאַרגלייכנדיקן אנאליז די אידעען פון נאַציאָנאַלער אויסלייזונג און סאָציאַלן יושר, וואָס זיינען געווען לויט אונדזער מיינונג

ר פ א ל   מ א ה ל ע ר

די טרייבנדיקע כוחות פון דער דאָזיקער קלאַסישער יידישער סעקטע, פּונקט ווי זיי זיינען געווען דער עיקר אינהאַלט פון די משיחישע און אַנדערע רעליגיעזע פאָלקס־שטרעמונגען ביי יידן אין אַמאָליקע צייטן.

אַ שלל פון ידיעות וועגן די קראים איז שוין ביז היינט אָנגעזאַמלט געוואָרן דורך יידישע היסטאָריקער פון אַזאַ מדרגה ווי שמחה פּינסקער, אברהם הרכבי, ש. פּאָזנאַנסקי, שלמה שעכטער, און יעקב מאַנן; אַ סך נייע מאַטעריאַלן זיינען די לעצטע צענדליקער יאָרן אַרויסגעבראַכט געוואָרן דורך יצחק מאַרקאָן, אברהם מאַרמאָרשטיין, לוי גינצבורג, שמחה אסף, לעאָן נעמאָי און אַ ריי יינגערע פאָרשער. פון זיי אַלע האָט קיינער נישט, אַפילו נישט דער פאַרדינסטפולער אומדערמידלעכער צום באַדויערן אַזוי פריצייטיק פאַרשטאָרבענער קראים־פאָרשער יעקב מאַנן, געפּרואווט אויפצובויען אַ סינטעז, וואָס זאָל אַוועקשטעלן די קראימישע סעקטע אין געהעריקן ליכט אויפן פאָן פון דער סאָציאַלער, נאַציאָנאַלער און גייסטיקער אַנטוויקלונג פון יידישן פאָלק. דער פּרואוו פון הרכבי אויף דעם דאָזיקן געביט איז פּונקט ווי דער טעאָרעטישער צוגאַנג פון אונדזערע נאַציאָנאַלע היסטאָריקער גרעץ און דובנאָוו, נישט אַוועק ווייט פון די אַלטע, פאַרעלטערטע וועגן פון רעליגיעזער אפּאָלאָגעטיק. די אויפטוען פון די אַלע פּראָמינענטע קראים־פאָרשער באַשטייען בעיקר אין אַנטדעקן ווערטפולע מקורים. אויפן יסוד פון די דאָזיקע מקורים, ווי אויך פון דער שוין פריער באַקאַנטער קראימישער ליטעראַטור, זיינען מיר געקומען צו אונדזערע אויספירן וועגן נאַציאָנאַלן און סאָציאַלן כאַראַקטער פון דער אַמאָליקער קראימישער באַוועגונג און וועגן די עיקרדיקע אַנטוויקלונגס־טענדענצן פון איר שיטה. די דאָזיקע אויספירן מיט דער בפרטיותדיקער באַגרינדונג ברענגען מיר דאָ פאַרן לייענער. מיר האַלטן, אַז עס איז נישט בלויז אַ היסטאָרישער חוב, אַז די קראים־באַוועגונג זאָל באַקומען איר פאַרדינטן פּלאַץ אין דער יידישער געשיכטע; אויך די עצם קענטשאַפט פון דער גייסטיקער אַנטוויקלונג פון יידישן פאָלק, דאָס באַוואוסטזיין וועגן אונדזער גרויסער קולטור־ירושה איז עלול אַ סך צו געווינען אין פאַרטיפונג דורך אַן אָביעקטיווער, פאָראורטיילן־פרייער באַלייכטונג פון דער באַוועגונג, וואָס האָט אין אַ געוויסער מאָס פאָרגעשטעלט מיט זיך אַ יידישע פאָלקס־רעפאָרמאַציע.

מיר גיבן זיך אָפּ אַ דין־וחשבון, אַז די שטעלונג, וואָס קומט צום אויסדרוק אין דעם דאָזיקן בוך וועט נישט באַגעגנט ווערן מיט אַ הסכמה מצד אַלע קרייזן פון דער יידישער וויסנשאַפט. מיר האַלטן אָבער, אַז אַ פּלוגתא וועגן דער דאָזיקער שטעלונג וועט זיין פרוכפּערדיקער און

די נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע יסודות

ניצלעכער פאַר דער וויסנשאַפט וועגן פאַרצייטיקע יידישע רעליגיעזע באַוועגונגען, איידער דאָס ביזאיצטיקע פאַרשווייגן פּראָבלעמען אויף דעם דאָזיקן געביט פון יידישער געשיכטע.

פון די קאַפּיטלעך אין דעם דאָזיקן בוך זיינען די ערשטע פינף און דאָס זיבנטע געווען געדרוקט אין די ייוואָ־בלעטער 1935־1939 און דאָס אַכטע און ניינטע קאַפּיטל אין דער פערטליאַר שריפט פון דעם יידישן לערער־סעמינאַר אין ניו־יאָרק, „געדאַנק און לעבן", 1943. אַ חוץ דעם, וואָס מיר פאַרעפנטלעכן דאָ צום ערשטן מאָל די קאַפּיטלעך זעקס, צען און עלף, האָבן מיר אויך די פריער געדרוקטע קאַפּיטלעך שטאַרק אויס־געברייטערט, אויסנוצנדיק די מאַטעריאַלן, וואָס זיינען צוגעקומען אין די לעצטע עטלעכע יאָר.

אויף דעם דאָזיקן אָרט ווילן מיר אויסדריקן אַ האַרציקן דאַנק אונדזער פריינט, דעם יונגן ליטעראַטור־היסטאָריקער אליהו שולמאַן, וועלכער האָט נישט געשפּאָרט קיין מי און קאָסטן אַרויסצוגעבן דאָס דאָזיקע בוך. אַ גרויסער יישר כוח קומט מיין ליבן תלמיד חיים בערמאַן פאַר זיין זאָרגעוודיקן צונויפעגנשטעלן דעם אינדעקס. מיט דאַנקבאַר־קייט ווילן מיר אויך דערמאָנען די חברים־זעצער בנימין קאַץ, צבי שטאַק, מראַטשני און דוד סעלצער, וועלכע האָבן אַ סך אַרבעט און פאַר־שטענדעניש אַריינגעלייגט אין זעצן און סדרן דעם גאַר נישט לייכטן טעקסט, דערצו אין מיין פאַרצוקטן כתב־יד.

ר פ א ל מ אַ ה ל ע ר.

ניו־יאָרק, מאַי, 1947.

קיצורים

אגרת רב שרירא גאון	ווערט ציטירט לויט דער אויסגאַבע ב. מ. לוין, חיפה, תרפ"א.
ל. גינצבורג, געאָניקא	L. Ginzberg, Geonica, vols. I-II. New York, 1909.
ל. גינצבורג,גנזי שעכטער	L. Ginzberg, Genizah Studies in Memory of Doctor Solomon Schechter, vols. I-II, New York, 1928-29.
הרכבי, אָטשערקי	А. Гаркави, Исторические Очерки Караимизма, Восход 1896, 1897, 1898, 1900.
י. מאַנן, טעקסטן 1	J. Mann, Texts and Studies in Jewish History and Literature, v. I, Cincinnati, 1931.
י. מאַנן, קראיטיקא	J. Mann, Texts and Studies in Jewish History and Literature, v. II, Karaitica, Philadelphia, 1935.
י. מאַנן, טראַקטאַט	J. Mann, A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem, J.Q.R. (N.S.) XII, pp. 257-298.
י. מאַנן, פאַטימידן	J. Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs, vols. I-II, Oxford, 1920-1922.
י. מאַנן, רעספּאָנסא	J. Mann, The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History, J.Q.R. (N.S.) VII-XI.
נתן הבבלי	נתן הבבלי, סדר הישיבות, אויסג. א. נייבויער, סדר החכמים וקורות הימים, בד' 2, אָקספאָרד 1895.
ענן, אויסג. הרכבי	א. הרכבי, השריד והפליט מספרי המצוות הראשונים לבני מקרא (זכרון לראשונים מחברת ח', חוברת א'), פטרסבורג, 1903.

ענן ,אויסג. שעכטער	S. Schechter, Documents on Jewish Sectaries, vol. II, Cambridge, 1910.
פינסקר, ל"ק	ש. פינסקר, ליקוטי קדמוניות, ווין 1860.
קירקיסאני, א'	Ya'qub Al-Qirqisani, Kitab Al- Anwar Wal-Maraqib, edited by Leon Nemoy, vol. I, First Discourse, New York, 1939.
קירקיסאַני, ענגל. איבערזעצונג ל. נעמאָי	L. Nemoy, Al Qirqisani's Account on the Jewish Sects, HUCA VII.
שערי צדק	זאַמלונג שאלות ותשובות, סאלאָניק, תקנ"ב.
שערי תשובה	זאַמלונג שאלות ותשובות, לייפציק, תרי"ח.
תשובות הגאונים, הרכבי	א. הרכבי, תשובות הגאונים (זכרון לראשונים, מחברת רביעית), ברלין, תרמ"ה.
דזש. קוו. ר.	Jewish Quarterly Review (נ.ס.—נייע סעריע, א.ס.—אלטע סעריע)
פראַנצויזישע רעווי	Revue des Etudes Juives
מאָנאַטסשריפט	Monatschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
ציון	ציון, רבעון לחקר תולדות ישראל, ירושלים.
תרביץ	תרביץ למדעי הרוח, ירושלים.
HUCA	Hebrew Union College Annual

די ציטאַטן פון תנ"ך ווערן געבראַכט לויט דער יידישער איבערזעצונג פון יהואש, מיט געוויסע שינויים בפרט אין די פסוקים, וואו דער ווערטלעכער טייטש איז געווען וויכטיק כדי צו פאַרשטיין די כוונה פון מחבר, וואָס ציטירט די פסוקים.

קאַפּיטל איינס

די נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע יסודות פון דער קראַימישער באַוועגונג

(עיקרדיקע הנחות און סך־הכלען)

די אייגנאַרטיקייט פון דער היסטאָרישער אַנטוויקלונג פון יידישן פאָלק, די ספּעציפישע באַדינגונגען פון זיין סאָציאַל־עקאָנאָמישן, פּאָ־ליטישן און קולטורעלן קיום האָבן אונדז איבערגעלאָזט יענע פאַרפלאָנ־טערטע און אַנגעוויייטיקטע ירושה, וואָס רופט זיך אָן די יידישע פראַגע. די זעלביקע ספּעציפישקייט פון דער יידישער היסטאָרישער אַנטוויקלונג האָט אויך אַרויסגעלייגט איר חותם אויף דער יידישער היסטאָריאָגראַ־פיע. דאָס, וואָס די יידישע היסטאָריקער האָבן קאָנצענטרירט זייער אויפמערקזאַמקייט גראַד אויף די ספּעציפישע מאָמענטן פון דער יידי־שער געשיכטע, האָט גורם געווען דערצו, אַז עס איז אין גאַר אַ גרוי־סער מאָס אַטראָפירט געוואָרן די נטיה אָנצואווענדן אויף די דערשיי־נונגען פון דעם יידישן עבר די זעלבע סאָציאָלאָגישע געזעצן, וועלכע זיינען חל אויף די שייכותדיקע געביטן פון געזעלשאַפטלעכן לעבן אין דער וועלט־געשיכטע בכלל. פּונקט אָבער ווי די אַקטועלע יידישע פראַ־גע קאָן ביי איר גאַנצער אויסטערלישקייט געפינען איר פאַרענטפע־רונג נאָר אויף דעם זעלבן וועג פון אַלגעמיין־מענטשלעכן סאָציאַלן און פּאָליטישן פּראָגרעס, וואָס אויף אים קען פאַרענטפערט ווערן די סאָ־ציאַלע און נאַציאָנאַלע פראַגע אין גאַר דער וועלט, אַזוי קענען די פּראָבלעמען פון דער יידישער געשיכטע, ווי משונהדיק זיי זאָלן אין פלוג נישט אויסזען, פאַרענטפערט ווערן נאָר דעמאָלט, ווען זיי ווערן לכתחילה באַטראַכט פון שטאַנדפּונקט פון דער אַלגעמיינער סאָציאַלער געזעצמעסיקייט.

אייגנאַרטיק, אָבער נישט קיין יוצא מן הכלל אין די געזעצן פון דער וועלט־געשיכטע, זיינען אויך די רעליגיעזע שטרעמונגען אין דער יידישער געשיכטע, אָנגעהויבן פון די נביאים און אויסגעלאָזן מיט דער לעצטער יידישער רעליגיעזער באַוועגונג, חסידות.

די טעאָלאָגישע ריכטונג אין דער יידישער היסטאָריאָגראַפיע האָט

רפאל מאהלער

אין גאַנצן פאַרשטעלט פאַר אונדז דאָס אמתע סאָציאַלע מהות פון די רעליגיעזע באַוועגונגען אין דער יידישער געשיכטע, פירשטעלנדיק זיי ווי טעאָרעטיש־סכאָלאַסטישע סיכסוכים אַרום דאָגמעס און ריטואַלן, אָדער ווי אָפּנייגן פון דער „נאָרמאַלער" ליניע פון דעם אַנטוויקלונג־און לייטערונג פּראָצעס פון „יהדות" (גרעץ). דער פאַרשטייער פון דער נאַציאָנאַלער ריכטונג אין דער יידישער היסטאָריאָגראַפיע, דובנאָוו, האָט באַטראַכט, ווי באַוואוסט, די שטרעבונג אויפצוהאַלטן זיך ווי אַ נאַציע, ווי די צענטראַלע אַקס פון דער געשיכטלעכער אַנטוויקלונג פון יידישן פאָלק. אין הסכם מיט דער דאָזיקער קאָנצעפּציע האָט דובנאָוו אָפּגעשאַצט די רעליגיעזע באַוועגונגען ביי יידן אָדער ווי שטרעמונגען, וואָס האָבן געהאַט פאַר אַ ציל די נאַציאָנאַלע איזאָלירונג פון יידישן כלל, אָדער ווי פּראָוון — נישט געראָטענע — פון רעאַקציע קעגן דעם דרוק פון דער נאַציאָנאַל־קאָלעקטיווער רעליגיע. באַטראַכטן מיר אָבער די רעליגיעזע באַוועגונגען ביי יידן נישט ווי אַן אָפּגעריסענע דערשיינונג פון דער יידישער קולטוראַנטוויקלונג, נאָר אויפן פאָן און לויט דער אַנאַלאָגיע פון די רעליגיעזע באַוועגונגען אין דער וועלט־געשיכטע בכלל, דעמאָלט ווייזט זיך אַרויס, אַז נישט געקוקט אויף די ספּעציפישע שטריכן, וואָס שפּיגלען אָפּ די ספּעציפישע באַדינגונגען פון דעם קיום פון יידישן פאָלק, פאַרמאָגן זיי דאָס זעלבע סאָציאַלע מהות, ווי די רע־ליגיעזע פאָלקס־באַוועגונגען ביי אַלע אומות העולם.

אין דער תקופה, ווען די רעליגיעזע וועלט־באַנעמונג איז געווען די הערשנדיקע אידעאָלאָגיע פון דער געזעלשאַפט, האָט יעדע אָפּאָזיציע קעגן דעם הערשנדיקן געזעלשאַפטלעך־פּאָליטישן סיסטעם נישט געקאָנט געפינען פאַר זיך קיין אַנדער אידעאָלאָגישן אויסדרוק, ווי נאָר רעלי־גיעזן סעקטאַנטיזם. די סאָציאַל־פּאָליטישע אָפּאָזיציע פלעגט זיך אַנט־פּלעקן ווי אַ רעליגיעזער קאַמף קעגן דער אַנגענומענער, אָרטאָדאָקסער רעליגיע. דער קאַמף פאַר פּאָליטישער מאַכט מצד גאַנצע גרופּעס פון די פאַרמעגלעכע קלאַסן (אַ טייל אַלביגענזער, לוטעראַנער, קאַלוויניסטן) קעגן דער קירך און קעגן דער מלוכה מאַכט, דער קאַמף פון אונטער־דריקטע פּויערים און שטאָטישער אָרעמשאַפט פאַר דעמאָקראַטיזירן די פּאָליטישע אָרדנונג און פאַר סאָציאַלן יושר (וואַלדענזער, בעגהאַרדן, לאָלאַרדן, טאַבאָריטן צווישן די הוסיטן, אַנאַבאַפּטיסטן או. א.), וועל־כער איז אָפט געווען פאַרבונדן מיט אויפשטאַנדן קעגן דער נאַציאָנאַלער אונטערדריקונג (הוסיטן, קאַלוויניסטן אין האָלאַנד, שקאָטלאַנד) — די אַלע סאָציאַל־פּאָליטישע שטרעבונגען האָבן געזוכט פאַר זיך אַ באַגרינ־דונג אין אַ נייעם רעליגיעזן פּראָגראַם.

פאַרשטייט זיך, נישט אַלע פאָליטישע גרופירונגען אין מיטלאַלטער
און אין אָנהייב פון דער נייער צייט האָבן זיך קאָנסאָלידירט ווי באַזונ־
דערע רעליגיעזע שטרעמונגען און שוין דערפאַר אַליין טאָר מען נישט
סכעמאַטיש אידענטיפיצירן די ראָלע פון די אַמאָליקע רעליגיעזע סעק־
טעס מיט דער ראָלע פון די היינטיקע פאָליטישע פאַרטייען. די סאָציאַל־
פאָליטישע אָפאָזיציע פלעגט זיך קאָנסטיטואירן ווי אַ סעקטע ערשט
דעמאָלט, ווען פון איין זייט זיינען די סאָציאַל־פאָליטישע ווידעראַנאַנדן
שטאַרק פאַרשאַרפט געוואָרן, און פון דער אַנדערער זייט איז די פאָ־
זיציע און דער אויטאָריטעט פון דער הערשנדיקער רעליגיע מחמת גרוי־
סע אויפטרייסלונגען אין לאַנד אָדער אין גאָר דער וועלט געוואָרן אָפ־
געשוואַכט. די סעקטעס פלעגן אויך מחמת זייער רעליגיעז־דאָגמאַטישן
פראָגראַם אַריינציען אין זייער ווירקונגס־קרייז עלעמענטן פון דער גע־
זעלשאַפט, וועלכע זיינען לויט זייער סאָציאַל־עקאָנאָמישער און פאָלי־
טישער לאַגע נישט געווען באַהעפט מיט דער סאָציאַלער גרופע, וואָס
איר פאָנען־טרעגער איז געווען די סעקטע. דער דאָזיקער אומשטאַנד
איז איינע פון די הויפט־סיבות פון אינעווייניקסטע רייסענישן אין די
סעקטעס און פון זייערע דיפערענצירונגען און שפאַלטונגען.

אין דער יידישער געשיכטע, אין דער גלות־תקופה, זיינען די סאָ־
ציאַלע דיפערענצירונגען מחמת דער אומנאָרמאַלער סאָציאַל־עקאָנאָמי־
שער סטרוקטור פון יידישן פאָלק נישט געווען אַזוי שטאַרק אָנגעצייכנט,
ווי ביי די טעריטאָריאַלע אומות העולם. דאָס פויערטום, וואָס איז גע־
ווען דער רוב מנין ובנין פון דער אייראָפעאישער געזעלשאַפט אין מיטל־
אַלטער, איז ביי יידן קוים געקומען אין באַטראַכט ווי אַ סאָציאַלער
קלאַס. אַפילו אין יענע לענדער פון נאָענטן מזרח און פון דרום־איי־
ראָפע, וואו עס האָט זיך אין מיטלאַלטער נאָך דערהאַלטן אַ באַדייטנדי־
קער עלעמענט פון יידישע פויערים, זיינען זיי, להיפוך צו די פויערים ביי
אומות העולם, נישט געווען קיין לייבאייגענע און על כל פנים נישט
געווען משועבד צו קיין יידישע פריצים. עס האָט אויך געפעלט ביי
יידן אין מיטלאַלטער דער עלעמענט פון קאָנצענטרירטע מאַסן מאַנו־
פאַקטור אַרבעטער, וואָס זיינען ביי די אומות העולם, כידוע, געווען די
פיאָנערן פון ראַדיקאַלע, רעליגיעז־סאָציאַלע באַוועגונגען. אַ חוץ דעם,
דאַרף מען אויך נעמען אין אַכט, אַז די רעכטלאָזיקייט און רדיפות, וואָס
יידן ווי אַ פאָלק האָבן אַזוי אָפט געהאַט אויסצושטיין, האָבן אַ סך גורם
געווען צו פאַררוקן אין באַוואוסטזיין פון די יידישע מאַסן אויפן צווייטן
פלאַץ די סאָציאַלע סתירות אין דער יידישער געזעלשאַפט און די עוולות
מצד די „אייגענע” הערשנדיקע קלאַסן. דעם פאָדערגרונט אין רעליגיעז־

פאליטישן באוואוסטזיין פון פאלק האט פארנומען די נאציאנאלע אונטערדריקונג און ממילא איז די נאציאנאלע משיחישע גאולה באטראכט געווארן ווי אן אינטעגראלע ליזונג אויך פאר דער סאציאלער נויט פון די יידישע מאסן. נישט געקוקט אבער אויף די דאזיקע ספעציפישע מאמענטן האט אויך די יידישע פאלקסמאסע אין פארשיידענע תקופות אויסגעדריקט איר שטרעבן צו נאציאנאלער באפרייאונג און סאציאלן יושר דורכדעם, וואס זי האט אנטקעגנגעשטעלט איר רעליגיע, די פאלקס־רעליגיע, דער הערשנדיקער, ארטאדאקסער יידישער רעליגיע.

אין די תקופות, ווען די נאציאנאלע אונטערדריקונג מצד די הערשנדע פעלקער און די סאציאלע נויט פון די יידישע מאסן פלעגט דערגרייכן דעם הויכפונקט, פלעגן, ביי גינסטיקע באדינגונגען פון פאליטישער צערודערונג, אויפקומען משיחישע באוועגונגען, וואס זיינען געווען אין תוך יידישע נאציאנאל־סאציאלע באפרייאונג באוועגונגען אין א רעליגיעזן לבוש. דער דאמינירנדיקער כאראקטער פון שיבת־ציון שטרעבונגען פון די משיחישע באוועגונגען טאר פאר אונדז נישט פארשטעלן זייער סאציאלן תוכן און זייערע רעליגיעז רעפארמאטארישע פראגראמעס. אויף דעם סאציאלן יסוד פון די דאזיקע באוועגונגען אין דער יידישער געשיכטע ווייזט קודם כל אן דער פאקט, וואס איז בנוגע א סך פון זיי דאקומענטאריש פעסטגעשטעלט, אז אין זיי האבן זיך באטייליקט בעיקר די ארעמע פאלקסמאסן. לויט דער מיטטיילונג פון קירקיסאני ווייזט זיך ארויס, אז נאך אבו עיסי, דעם „פאלשן משיח" פון איספאהאן אויף דער שוועל פון 7טן און 8טן י"ה, איז נאכגעגאנגען דער „המון". אבו עיסי אליין איז, לויט דעם זעלבן באריכט, געווען א „פשוטער שניידער". די רעליגיעזע באוועגונג פון דעם גר עובדיה אין סיריע און אין ארץ ישראל ארום דעם י. 1122, וואס איז געווען פארפלאכטן מיט דער משיחישער באוועגונג פון שלמה דעם קראי, האט געפונען אנהענגער צווישן „קליינע, ארעמע מענטשן" („אנשים מעטים ודלים"). לויט דער מיטטיילונג פון בארימטן אראבישן שרייבער, דעם משומד שמואל אבן יחיא, האבן די אנהענגער פון דוד אלרואי, דעם „פאלשן משיח" פון אזערביידזשאן אין 12טן י"ה, זיך רעקרוטירט פון פערסישע יידן, וועלכע ער באצייכנט אלס בורים, פראסטאקעס, מער ווי אנדערע יידן. א בשותפותדיקער סאציאלער שטריך פון די משיחישע באוועגונגען, פון דוד אלרואי אין 12טן י"ה, ביז שבתאי צבי אין 17טן י"ה, איז דאס פארטיילן גרויס צדקה צווישן ארעמעלייט דורך די פארמעגלעכע אנהענגער פון משיח. אויף אזא אופן האבן די דאזיקע עלעמענטן געוואלט זוכה זיין אנטיילצונעמען אין דער גאולה, אפקויפן זייער

סאָציאַלע זינד פון אָנזאַמלען עשירות. וועגן דעם „פאַלשן משיח" פון תימן, וואָס האָט זיך באַוויזן אַרום י. 1170, ווערן מיר געוואָר פון דעם רמב"ם׳ס „אגרת תימן", אַז ער האָט געהייסן די רייכע יידן צעטיילן דאָס גאַנצע פאַרמעגן צווישן אָרעמע, אַ רעפאָרמע אויף וועלכער דער רמב"ם איז געווען שטאַרק אויפגעבראַכט! דער ביטול, די פאַראַכ־טונג און שנאה, וואָס די יידישע הערשנדיקע קלאַסן מיט די רבנים בראש פלעגן אַרויסוויזן קעגן די דאָזיקע באַוועגונגען, פלעגן זיך אויס־דריקן אויך אין רדיפות אויף זייערע פירער, און אַמאָל אַפילו דערפירן ביז צום איבערענטפערן זיי דעם הערשנדיקן מלכות. אַזוי זיינען די חכמים פון באַגדאַד אויפן באַפעל פון כאַליף — לויט דעם באַריכט פון רמב"ם — אַנטקעגנגעגאַנגען די אָרגאַניזירטע חיילות פון אבו־עיסי און צוגערעדט זיי, זיי זאָלן זיך אומקערן אַהיים. אבן אריה פון קאָר־דאָווע, אַרום וועמען עס האָט זיך גרופירט אַ משיחישע באַוועגונג אין די יאָרן 1102־1107, איז פונקט ווי אַ סך פון זיינע אָנהענגער באַ־שטראָפט געוואָרן מיט מלקות און דערנאָך אַריינגעלייגט געוואָרן אין חרם. באַקאַנט איז דער טראַגישער גורל פון דוד אלרואי, וואָס איז דערהרגעט געוואָרן לויטן באַפעל פון מלכות. אויך די דאָזיקע פאַקטן פאַר זיך אַליין באַשטעטיקן דעם כאַראַקטער פון די משיחישע באַוועגונגען. די הערשנדיקע קלאַסן פון יידישן פאָלק, וועלכע האָבן זיך ווי עס איז איינגעפונדעוועט אין די גלות לענדער, האָבן נישט נאָר נישט געפילט די נויט פון דער נאַציאָנאַלער אונטערדריקונג, נאָר זיי האָבן זיך אויך געשראָקן פאַר די „רעוואָלוציעס", וואָס עס האָבן דעמאָלט מיט זיך פאָרגעשטעלט די משיחישע פאָלקס־באַוועגונגען. דערפאַר איז אויך פון דער אַנדערער זייט פאַרשטענדלעך, וואָס די משיחישע באַוועגונגען, וועלכע זיינען געווען געטראָגן פון געדאַנק וועגן דער סאָציאַלער און נאַ־ציאָנאַלער אויסלייזונג, זיינען אויך געווען פאַרבונדן מיט רעפאָרמאַטאָ־רישע שטרעבונגען אויפן געביט פון רעליגיע. די דאָזיקע רעפאָרמען האָבן אָפּגעשפיגלט סיי דעם דראַנג צו גאולה, און שיבת ציון, סיי אַ נייע סאָציאַלע עטיק און אַ נייעם סאָציאַלן וועלטבאַנעם.

די משיחישע באַוועגונגען זיינען אָבער די קריטישע מאָמענטן פון איבערבראָך אין דער יידישער געשיכטע, וועלכע באַלייכטן די סאָציאַלע און אידעאָלאָגישע דינאַמיק פון דעם עוואָלוציאָנערן וועג, וואָס האָט זיך געצויגן גאַנצע תקופות פאַר און נאָכן אויסבראָך פון די דאָזיקע איבער־קערענישן אין יידישן לעבן. די נאַציאָנאַל סאָציאַלע באַפרייאונג שטרע־בונגען פון די יידישע פאָלקסמאַסן פלעגן נישט אָפּשטאַרבן נאָך דער מפלה פון אַ משיחישער באַוועגונג, און אַמאָל פלעגן זיי דערנאָך זיך אויס־

גיסן אין אַ ברייטן שטראָם פון אַ רעליגיעזער פאָלקס־באַוועגונג. אַזוי האָט נאָך דער מפלה פון די משיחישע באַוועגונגען פון שבתי צבי און זיינע תלמידים אויפגעשפּראָצט די רעליגיעזע פאָלקס־באַוועגונג פון חסידות. נאָך דעם פאַל פון די מעכטיקע אויפשטאַנדן — משיחישע באַוועגונגען פון אבו־עיסי און שריני (סערענע) איז אין 8טן י״ה אויפגעקומען די רעליגיעזע נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע באַוועגונג פון די קראַימער, הגם להיפוך צו חסידות האָט קראַימיזם קיינמאָל נישט אַרומגעכאַפּט דעם רוב פון די יידישע מאַסן אין קיין שום לאַנד.

איינער פון די קאַרדינאַלע טעותים פון דער יידישער היסטאָריאָגראַפיע אין איר אופן פון באַנעמען דעם קראַימיזם באַשטייט אין דער פאַלשער אויסטייטשונג פון דעם קראַימישן פּרינציפּ וועגן אומקערן זיך צום תנ״ך. אין דעם פּרט איז זיך באַשיימפּערלעך נוקם אָן דער יידישער היסטאָריאָגראַפיע די נטיה צו באַטראַכטן די דערשיינונגען און פּראָצעסן פון דער יידישער געשיכטע ווי איינציקאַרטיקע, דאָס נישט אָנווענדן אויף זיי די אַלגעמיינע סאָציאָלאָגישע כללים.

דער פּרינציפּ פון אומקערן זיך צו דער „הייליקער שריפט", ווי צו דעם איינציקן אומפאַרפעלשטן מקור פון דער רעליגיע, איז דאָך כאַראַקטעריסטיש פאַר די מערסטע סעקטעס און רעליגיעזע באַוועגונגען, וועלכע זיינען אונדז באַקאַנט אין דער געשיכטע פון מיטלאַלטערלעכן אייראָפּע און אין אָנהייב פון דער נייער צייט!

מיט דעם לאָזונג פון אומקערן זיך צו דער ביבל זיינען אַרויסגעקומען די אַלביגנעזער און וואַלדענזער אין 13טן י״ה, די בעגהאַרדן און לאָלאַרדן אין 14טן י״ה, די הוסיטן אין 15טן י״ה; מיט דעם כלל פון אָפּוואַרפן די קירכלעכע טראַדיציע און אָנערקענען בלויז די „הייליקע שריפט" באַגרינדן די שפּאַלטונג פון קריסטנטום מאַרטין לוטער, צווינגלי און קאַלווין. די פאָדערונג צו פאַריידיקן די „ריינע, אומפאַרפעלשטע וואַנגעליע" האָט אַרויסגעשטעלט דער פויערים אויפשטאַנד אין דייטשלאַנד אין 1524-5 און אויפן יסוד פון דער ביבל האָט ער באַגרינדעט זיינע באַרימטע 12 אַרטיקלען! אַפילו נאָך אין דער ענגלישער רעוואָלוציע פון 17טן י״ה האָבן אַלע פּאַרטייען, פון די מאָנאַרכיסטן ביז צו די קאָמוניסטיש־ראַדיקאַלע לעוועלערס, באַגרינדעט זייער פּאָליטישע שטעלונג אויפן יסוד פון דער ביבל. אַפילו אויף צו פאַרמשפּטן קאַרל דעם 1טן צום טויט דורך דער רעוואָלוציע האָט מען גענוצט אַ סמך אין דער ביבל: מען האָט זיך פאַררופן אויף דעם ביישפּיל פון דעם שופט אהוד, וואָס האָט דערשטאָכן דעם אונטערדריקער פון פאָלק ישראל, דעם מלך פון מואב עגלון!

די דאָזיקע ביישפּילן פון דער געשיכטע זיינען געניג, כדי צו באַווייזן אומצווייפלהאַפטיק, אַז דאָס אומקערן זיך צום תנ״ך איז פאַר זיך אַליין נישט קיין שום פּראָגראַם, אַפילו אויף דעם רעליגיעזן געביט גופא. אין דער „ביבל״ לאָזן זיך אַריינלייענען און אַריינטייטשן די פאַרשיידנסטע פּראָגראַמען און לאָזונגען. דער לאָזונג פון אומקערן זיך צו דער ביבל דינט נישט מער ווי אַ באַגרינדונג און פאָרמעלער אָנשפּאַר אויף אַן אָנערקענטן אויטאָריטעט פאַר די אַלע באַוועגונגען, וועלכע האָבן געשטרעבט צו רעפאָרמירן די רעליגיע און דורך דער רעליגיע אויך די סאָציאַל־פּאָליטישע פאַרהעלטנישן. די פאַרשיידנקייט פון די רעליגיעזע, סאָציאַלע און פּאָליטישע פּראָגראַמען פון אַלע קריסטלעכע באַוועגונגען, וועלכע האָבן זיך געשטעלט אויפן שטאַנדפּונקט פון אומקערן זיך צו דער ביבל, וואָלט אַליין געניג געווען כדי אונדז ענדגילטיק צו איבערצייגן, אַז די דאָזיקע פּראָגראַמען זיינען נישט אויפגעקומען ווי אַ רעזולטאַט פון פּרינציפּ פון „ביבליציזם״ נאָר פאַרקערט: יעדע סעקטע און רעפאָרמאַטאָרישע באַוועגונג האָט אָנגעווענדט כל המינים ראיות, כדי צו באַווייזן, אַז איר קוק אויף רעליגיע, געזעלשאַפט און מלוכה איז דוקא דער, וואָס איז אין הסכם מיט דעם אות פון דער ביבל. די ענגלישע פּויערים, וואָס האָבן זיך צעבונטעוועט אין 14טן י״ה אונטער דער אָנפירונג פון וואַט טיילאָר קעגן דער אונטערדריקונג מצד די פּריצים פלעגן זינגען דאָס פּאָפּולערע ליד:

“When Adam delved and Eve span,
Who was then the gentleman?”

(„ווען אדם האָט געאַקערט און חוה האָט געשפּונען,
וואו האָט זיך דעמאָלט דער אַדלמאַן געפונען?״)

דאָך וועט קיינעם נישט איינפאַלן צו זאָגן, אַז אַ דאַנק אַריינקוקן אין תנ״ך זיינען די רעוואָלוציאָנערע פּויערים דערגאַנגען צום געדאַנק, אַז פּריצים זיינען אַ פּאַראַזיטישער קלאַס, נאָר פאַרקערט: אין קאַמף קעגן זייערע אונטערדריקער, האָבן זיי געזוכט אַ סמך אין דער תורה, אַז עס איז קעגן „געטלעכן געזעץ״, אַ גאַנצער קלאַס זאָל לעבן פון יענעמס אַרבעט. פּונקט אַזוי איז נישט שווער צו פאַרשטיין, אַז די דייטשע פּויערים פון דער תקופה פון דער רעפאָרמאַציע זיינען נישט געקומען צו זייערע פאָדערונגען, וואָס זיי האָבן פאָרמולירט אין די 12 אַרטיקלען נאָכדעם ווי זיי האָבן באַשלאָסן צוריק אויפצושטעלן דעם אמת פון דער ביבל, הגם זיי זיינען געווען אומדערשיטערלעך איבערצייגט, אַז זייער פּראָגראַם דרינגט אַרויס בפירוש פון דער ביבל. אין 12טן אַר־

טיקל האָבן זיי אַפילו דערקלערט פייערלעך די גרייטקייט אָפּצוזאָגן זיך פון יעדער פון זייערע פאָדערונגען, אויב עמיץ וועט זיי קענען באַווייזן אַז אַזאַ פאָדערונג איז סותר „דאָס וואָרט פון גאָט" . . . *)

אויך ביי דעם אויפקום פון דער קראַימישער סעקטע האָט דער לאָזונג פון אומקערן זיך צום תנ"ך („חפישו באורייתא שפיר") נישט געקאָנט שפּילן קיין אַנדער ראָלע, ווי די ראָלע פון אַ פאַרמעלער באַגרינדונג פון אַ נייעם רעליגיעזן און סאָציאַל־פּאָליטישן פּראָגראַם! בקיצור: נישט דערפאַר, וואָס ענן האָט אָפּגעוואָרפן דעם תלמוד און איז געבליבן ביי דעם תנ"ך, האָט ער געשאַפן אַ ניי סיסטעם פון געבאָטן און איסורים, נאָר פאַרקערט: כדי צו באַוואָרענען מיט אויטאָריטעט זיין נייע רעליגיעזע שיטה, האָט ער פּראָקלאַמירט דאָס אומקערן זיך צו דעם „ריינעם" תנ"ך, וועלכן די רבנים האָבן לויט זיין איבערצייגונג פאַרפעלשט! דער פאַקט, וואָס שוין ענן אַליין און דערנאָך כמעט אַלע באַדייטנדיקע קראַימישע געלערנטע ביז צום 15טן י"ה (אליהו בשיאצי) האָבן מחבר געווען „ספרי מצוות", אַ מין קראַימישן תלמוד, טאָר דעריבער נישט באַטראַכט ווערן ווי אומקאָנסעקווענץ, אָדער גאָר ווי אַ בהדרגהדיקע קאַפּיטולאַציע פון דעם קראַימישן פּרינציפּ, ווי עס טענהן כמעט אַלע יידישע היסטאָריקער. דער פאָרוואורף פון אומקאָנסעקווענטקייט האָט נאָר געקאָנט אויפקומען צוליב דעם עיקרדיקן טעות, בנוגע דעם קראַימישן פּרינציפּ פון תנ"כיזם.

דער קראַימישער עיקר וועגן אומקערן זיך צום תנ"ך איז בשום אופן נישט קיין גענוגנדע דערקלערונג פאַר די סיבות פון אויפקום פון דער קראַימישער באַוועגונג, פּונקט ווי דער „ביבליציזם" זאָגט גאָר

---

*) אַ געוויסע אַנאַלאָגיע צו דער דאָזיקער ראָלע פון דער ביבל אין באַגרינדן פּראָגראַמען אין מיטלאַלטער און אין אָנהייב פון דער נייצייט קענען מיר געפינען אין 18טן י"ה אין די לאָזונגען פון די ראַציאָנאַליסטן וועגן אומקערן זיך צום „שכל הישר" אָדער אין די לאָזונגען פון די פיזיאָקראַטן און פון רוסאָ וועגן פאַרלאָזן זיך אויף דער נאַטור! מיר וועלן דאָך נישט האַלטן אַז די פיזיאָקראַטן האָבן דערפאַר אויפגעשטעלט זייער עקאָנאָמיש פּראָגראַם פון ליבעראַליזם, ווייל דוקא די דאָזיקע שיטה שטימט מיט דער נאַטור, נאָר פאַרקערט: די דאָזיקע עקאָנאָמישע פּאָליטיק, וואָס איז געווען אין הסכם מיט זייער קוק אויף געזעלשאַפט און מיט זייערע קלאַסנאינטערעסן, האָבן זיי דערקלערט פאַר דער איינציקער, וואָס איז אין הסכם מיט דער נאַטור און מיט דעם „שכל הישר"

נישט וועגן וועלט באַנעם פון סעקטעס ביי אומות העולם. כדי צו באַנעמען די סיבות פון דער שפּאַלטונג, וואָס די קראים האָבן אַריינגעבראַכט אין יידישן לעבן, כדי צו דערגרונטעווען דאָס מהות פון דער דאָזיקער סעקטע, איז נויטיק אַ בפּרטיותדיקער, זאָרגעוודיקער אַנאַליז פון איר געזעלשאַפטלעכן אינהאַלט. דעם בעסטן אָנשפּאַר פּאַר אַזאַ אַנאַליז קענען מיר געפינען אין אַסקעטיש־משיחישן כאַראַקטער פון קראַימיזם, וואָס איז באַזונדער בולט געקומען צום אויסדרוק אין די גרופּן פון ענן און פון די ארץ־ישראלדיקע קראים אין 9טן־11טן י״ה. דער וועלט־באַנעם פון די דאָזיקע גרופּן איז נישט קיין עפּיזאָד, אָדער אַ טפל דערשיינונג פון קראַימיזם, ווי עס מיינען אַ טייל יידישע היסטאָריקער (הרכבי, דובנאָוו), נאָר אין אים ליגט דער שליסל צום פאַרשטיין די טרייבנדיקע כוחות פון דער קראַימישער באַוועגונג בכלל.

דער קראַימיזם איז לויט זיינע עיקר־הנחות און לויט דעם כאַראַקטער פון זיין רעליגיעזער שיטה אין משך פון גאַנצע יאָרהונדערטער געווען אַ נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע באַפרייאונגס באַוועגונג. די טרויעריקע לאַגע פון די יידישע מאַסן אין די לענדער פון כאַליפאַט, די שטייער עקספּלואַטאַציע מצד די פרעמדע מושלים פון איין זייט און מצד די יידישע אויטאָנאָמע פאַרוואַלטונג־אָרגאַנען פון דער אַנדערער זייט, די פאַרשאַרפטע ווידעראַנאַנדן אין דער יידישער באַפעלקערונג גופא, די עוולות מצד די ראשי גולה, גאונים און היעראַרכיע פון תלמידי חכמים לגבי די פאָלקס־מאַסן — דאָס איז געווען דער באָדן, וואָס אויף אים האָבן אויפגעשפּראָצט די משיחישע באַוועגונגען אין אָנהייב פון 8טן י״ה און זייער יורשטע, די רעליגיעזע באַוועגונג פון קראים.

אויב דאָס מהות פון קראַימיזם איז באַשטאַנען בעצם אין דער שטרעבונג צו נאַציאָנאַלער און סאָציאַלער גאולה, ווייזט אויף די דאָזיקע באַוועגונג אויך באַשטימטע שטריכן, וואָס אין פלוג האָבן זיי בלויז אומדירעקט אַ שייכות צו די אידעען, וועלכע זיינען געווען איר עיקר־דיקע שטויסקראַפט; אַזעלכע דערשיינונגען זיינען דער רעליגיעזער אינדיווידואַליזם און רעליגיעזער ראַציאָנאַליזם. ביי אַ גרינטלעכער באַטראַכטונג ווייזט זיך אָבער אַרויס, אַז אויך די דאָזיקע דערשיינונגען זיינען געווען אי אַ רעזולטאַט פון דער זעלבער סאָציאַל־עקאָנאָמישער אַנטוויקלונג, וואָס האָט גורם געווען די אַנטשטייאונג פון דער רעליגיעזער אָפּאָזיציע, אי אַן אינטעגראַלער עלעמענט פון סעקטאַנטישן קאַמף־פּראָגראַם גופא:

פונקט ווי געוויסע שטרעמונגען אין איסלאַם און קודם־כל קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, שפּיגלט אויך אָפּ דער קראַימיזם דעם

פראָגרעס פון דער געזעלשאַפט אין דער ריכטונג פון וואַקסנדן זעלבסט־באַוואוסטזיין פון יחיד. שטרעמונגען פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם קומען אויף אין אַלע רעליגיעס אויף אַ געוויסער מדרגה פון געזעלשאַפטלעכער אַנטוויקלונג אַ דאַנק דעם סאָציאַל־עקאָנאָמישן פראָגרעס, דעם וואוקס פון האַנדל און אינדוסטריע און דער אורבאַניזאַציע פון דער באַפעלקערונג, וואָס ברייטערן אויס דעם וועלט־האָריזאָנט פון דעם יחיד און מאַכן אַלץ לויזער דעם צוזאַמענבונד פון יחיד מיט דעם ענגן סאָציאַלן קרייז פון וועלכן ער איז אַרומגערינגלט. דער אויף אַזאַ אופן אויפגעוואַכטער אינדיווידואַליזם ווערט אָבער אַריינגעצויגן ווי אַ גאָר וויכטיקער גייסטיקער פאַקטאָר אין דעם געראַנגל פון פראָגרעסיווע סעקטעס קעגן דעם אַלטן רעליגיעזן און סאָציאַל־פּאָליטישן סדר. קודם־כל ווערט רעליגיעזער אינדיווידואַליזם אַרויסגערוקט אין דער שטה פון די סעקטאַנטן ווי אַ פּרינציפּ, וואָס דאַרף באַגרינדן די רעליגיעזע פרייהייט פון יחיד לגבי דער הערשנדיקער רעליגיעזער היעראַרכיע.

קראַימיזם איז נישט די איינציקע רעליגיעזע שטרעמונג אין דער יידישער געשיכטע, וואָס צייכנט זיך אויס מיט דער נטיה צו אינדיווידואַליזם. אָפּגערעדט פון די אָנהייבן פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם ביי די שפּעטערדיקע נביאים (ירמיהו, יחזקאל) און עלטסטע חסידים (תהלים) געפינען מיר בולטע שטריכן פון אינדיווידואַליזם אין מיסטישע שטרעמונגען, וואָס ציען זיך פון קבלה ביז חסידות. להיפך אָבער צו די דאָזיקע מיסטישע שטרעמונגען איז קראַימיזם די איינציקע יידישע רעליגיעזע באַוועגונג וואו דער אינדיווידואַליזם האָט אַרויסגעבראַכט ווי אַ קאָנסעקווענץ רעליגיעזן קריטיציזם און ראַציאָנאַליזם. פונקט ווי אינדיווידואַליזם בכלל איז אויך זיין סעקונדערע דערשיינונג, דער רעליגיעזער ראַציאָנאַליזם, אין דער קראַימישער באַוועגונג — ענלעך ווי אין סעקטאַנטישע באַוועגונגען ביי אומות העולם — נישט בלויז אַ סאָציאַל־פּסיכאָלאָגישע דערשיינונג, נאָר אויך אַ דינאַמישער באַשטאַנדטייל פון דער קאַמף־אידעאָלאָגיע. אין נאָמען פון ראַציאָנאַליזם ווערט אויפגעהויבן אַ קאַמף קעגן דעם אויטאָריטאַריאַניזם פון דער הערשנדיקער רעליגיע און קעגן אירע מאַכטהאָבער.

אין דעם פּרט פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם ליגט דער עיקרדיקסטער חילוק צווישן כאַראַקטער פון די צוויי יידישע רעליגיעזע פאָלקס־באַוועגונגען, וואָס זיינען געווען אָפּגעטיילט פונאַנאַנד דורך אַ מהלך פון טויזנט יאָר, קראָאים און חסידים. קראַימיזם, פונקט ווי די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, האָט זיך אויפגעבויט אויף דער שטה פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם און האָט אויפן שאַרפסטן אופן באַ־

קעמפט מיסטיציזם, צוזאַמען מיט אַבערגלויבנס און פאָלקס גלויבנס. חסידות איז אַ קלאַסישביישפּיל פון אַ מיסטישער סעקטע, וואָס האָט קאַטעגאָריש אָפּגעוואָרפן יעדע שפּור פון ראַציאָנאַליזם ווי כפירה. ביים איצטיקן צושטאַנד פון פאַרגלייכנדער וויסנשאַפט פון רעליגיעזע באַוועגונגען, בעת די סאָציאָלאָגיע פון מיסטיציזם געפינט זיך נאָך אין די וויקעלעך, איז שווער צו באַשטימען די סיבה פון דעם דאָזיקן פונדאַמענטאַלן היפך צווישן קראַימיזם און חסידות, פונקט ווי מיר זיינען נאָך אַלץ נישט אימשטאַנד צו דערקלערן, פאַרוואָס אַ טייל קריסטלעכע (און מוסולמאַנישע) רעליגיעזע שטרעמונגען אין מיטלאַלטער זיינען געווען אַדורכגעדרונגען מיט מיסטיציזם, בעת די מערסטע מיטלאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס זיינען דוקא דורכאויס ראַציאָנאַליסטיש. בכל אופן דאַרף מען ביי דער פאָרשונג פון דעם דאָזיקן פּראָבלעם אין אכט נעמען דעם חילוק אין דער סאָציאַל-עקאָנאָמישער און ממילא אויך קולטורעלער סביבה, וואו די באַזונדערע רעליגיעזע באַוועגונגען זיינען אויפגעקומען. דאָס וויגעלע פון דער קראַים-באַוועגונג איז געווען דער נאָענטער מזרח, אין אַ תקופה, ווען דער האַנדלס קאַפּיטאַליזם איז דאָרט געווען גאָר הויך אַנטוויקלט. די טעריטאָריע פון חסידות איז געווען אוקראַינע און פּוילן, וואו דער פעאָדאַליזם איז נאָך אין 18טן י"ה געווען אַזוי ווייט אָפּגעשטאַנען און פאַרגליווערט, אַז דאָס דאַרף און דאָס שטעטל איז קוים באַרירט געוואָרן פון דער שוואַכער אַנטוויקלונג פון האַנדלס-קאַפּיטאַליסטישע ווירטשאַפט-פאָרמען.

דער ביישפּיל פון די עלעמענטן פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם און רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם איז בלויז אַן איבעריקע באַשטעטיקונג, אַז נישט נאָר איז מען נישט ביכולת צו דערגרונטעווען דעם תוך פון דער קראַיִמישער באַוועגונג אָן אַן אַנאַליז פון איר געזעלשאַפטלעכן תוכן, נאָר אַז אַזאַ אַנאַליז קען בלויז דעמאָלט ברענגען רעזולטאַטן אויב ער ווערט אַדורכגעפירט אויפן יסוד פון פאַרגלייך מיט ענלעכע באַוועגונגען ביי אומות העולם. פון דער אַנדערער זייט טאָר מען אָבער נישט אויסלאָזן דעם אומשטאַנד, אַז די קראַימישע באַוועגונג האָט פאַרמאָגט דעם ספּעציפישן שטריך פון יידישע רעליגיעזע שטרעמונגען, וואָס איז באַשטאַנען אין דער שטרעבונג צו נאַציאָנאַלער אויסלייזונג. אין יעדן באַזונדערן פאַל פון פאַראַנענע אַנאַלאָגיעס דאַרף מען דעריבער פעסטשטעלן, אויף ווי ווייט די אַנאַלאָגיע שטעלט פאָר אַן אַלגעמיינע דערשיינונג פון פאָלק-סעקטעס, אָדער איז אַ רעזולטאַט פון נאַציאָנאַלן גאולה כאַראַקטער פון דער קראַים סעקטע, הגם אין באַוואוסטזיין פון די קראַים איז די נאַציאָנאַלע אויפריכטונג און סאָציאַלע באַפרייאונג געווען ענג פאַר-

פלאַכטן אין איין אידעע וועגן גאולה.

די ראָלע פון דער גאולה אידעע אין דער קראַים־באַוועגונג טאָר מען לחלוטין נישט אָפּשאַצן לויט דעם כמות, וואָס זי פאַרנעמט אין די שריפטן פון דער סעקטע. די קראַימישע ספרי המצוות און פּאָלעמישע ליטעראַטור קעגן די רבנישע יידן זיינען אויסגעפּילט דווקא מיט ענינים פון מצוות און איסורים אַזוי ווייט, אַז ביי אַ טייל קראַימישע שרייבער קען מען אונטער דעם באַרג פון דינים און קליינלעכע דיקדוקים און מחלוקות וועגן דינים קוים אַרויסזען די סאָציאַלע אָפּאָזיציע און שטרע־בונג צו גאולה, וואָס זיינען געווען די עיקר טרייבנדיקע כוחות פון דער באַוועגונג. אין דער רייכער פּאָלעמישער ליטעראַטור קעגן די רבנישע יידן, וואָס האָט זיך צעוואַקסן באַזונדער אין 10טן י"ה, פירט זיך די מחלוקה כמעט אויסשליסלעך אַרום דער פראַגע ווי אַזוי אויסצוטייטשן איינצעלע דינים וועגן מאכלות אסורים, שבת, טומאה וטהרה או.דגל. און ווי אַזוי אָפּצוהיטן די דינים מיט דער גאַנצער חומרא. אַזאַ באַנע־מונג פון רעליגיעזע ענינים ווי אַן עיקר, איז געלעגן אין דער טבע פון אַ סעקטע. אַנאַלאָג געפינען מיר ביי די קריסטלעכע סעקטעס אין מיטל־אַלטער, אַז אין פאָדערגרונט פון זייער קאַמף קעגן דער קאַטוילישער קירכע רוקן זיי אַרויס דאָגמאַטישע און ריטועלע ענינים אַ סך מער ווי פראַגן וועגן פּאָליטישער אָרדנונג און סאָציאַלן יושר. נישט מער, וואָס אין יענע סעקטעס, אין הסכם מיט דעם דאָגמאַטישן כאַראַקטער פון דער קריסטלעכער רעליגיע, פאַרנעמט דעם הויפּט־פּלאַץ אין דער פּאָלעמיק די פראַגע וועגן דאָגמעס (קירכע און קריסטוסעס חסד, הייליקע קאָמוניע או. דגל.), בעת ביי די קראַים, וואָס האָבן אויפגעשפּראָצט ווי אַן אָפּאָ־זיציע אויפן באָדן פון דער יידישער רעליגיע, אַ רעליגיע פון פּראַקטישע דינים, איז בנוגע די עיקרים פון דער אמונה כמעט נישטאָ קיין חלוקי דעות, און דער קאַמף פירט זיך אַרום דינים און ריטואַל. די איסלאַמישע סעקטעס פאַרנעמען אין דעם דאָזיקן פּרט אַ מיטלפּונקט צווישן די יידי־שע און קריסטלעכע, דערביי איז זייער דאָגמאַטישע פּאָלעמיק פאַרקניפּט אומצערייסלעך מיט דעם פּאָליטישן קאַמף אַרום דינאַסטיעס פון הער־שער. אָבער פּונקט ווי בנוגע סעקטעס ביי אומות העולם איז שוין היינט אַן אָנגענומענער כלל, אַז די רעליגיעזע חלוקי דעות זיינען בלויז געווען דער טעאָרעטישער אויסדרוק פון סאָציאַלע און פּאָליטישע אַנטאַגאָניז־מען, אַזוי דאַרף מען ביים אַנאַליז פון דער קראַימישער רעליגיע אָוועק־קוקן די פּראָפּאָרציע, וואָס די ריין־רעליגיעזע דינים פאַרנעמען אין דער ליטעראַטור כדי זיך צו דערגראָבן צו איר סאָציאַלן יסוד. דער באַרימ־טער זאַץ פון קאַרל מאַרקס וועגן דעם חלוק צווישן דעם, וואָס אַ פּאַרטיי

פון איבערקערעניש טראַכט וועגן זיך און וואָס זי שטעלט פאַר אין דער ווירקלעכקייט דאַרף אוודאי דינען ווי אַ ריכטליניע ביים אָפּשאַצן רעליגיעזע סעקטעס:

So wenig man das, was ein Individuum ist nach dem beurteilt, was es sich selbst duenkt, ebensowenig kann man eine solche Umwaelzungsepoche aus ihrem Bewussstein beurteilen, sondern muss vielmehr dies Bewusstein aus den Widerspruechen des materiellen Lebens . . . erklaeren. *)

(„פּונקט ווי מען שאַצט נישט אָפּ דאָס, וואָס אַ יחיד איז, לויט דעם וואָס ער טראַכט אַליין וועגן זיך, אַזוי קען מען אויך נישט אָפּשאַצן אַזאַ עפּאָכע פון איבערקערעניש אויפן יסוד פון איר באַוואוסטזיין, נאָר פאַרקערט, מען מוז דאָס דאָזיקע באַוואוסטזיין דערקלערן (אויפן יסוד) פון די סתירות פון מאַטעריעלן לעבן . . .")

ווי אַ פּועל־יוצא פון ספּעציפישן כאַראַקטער פון יידישע רעליגיעזע באַוועגונגען איז אויך אין קראַימיזם דער נאַציאָנאַלער כאַראַקטער אַ סך בולטער און דירעקטער געקומען צום אויסדרוק, איידער די סאָציאַלע אָפּאָזיציע און די שטרעבונג צום סאָציאַלן יושר.

אין דער עלטסטער תקופה פון דער קראַימישער באַוועגונג, אין דער תקופה פון ענן און ענניטן, אַנטפּלעקט זיך איר נאַציאָנאַלער כאַראַקטער, ענלעך ווי ביי די אבלי־ציון און ביי די משיחישע סעקטאַנטן קודם־כל אויפן געביט פון אַסקעזע און די פאַרשאַרפטע חומרות ביים אָפּהיטן רעליגיעזע געבאָטן און אין פאַרטיפטער פרומקייט. אַ חוץ דעם דריקט אויס די קראַימישע רעליגיע אין יענער תקופה איר שטרעבן צו נאַציאָנאַלער אויפריכטונג און שיבת ציון אין דעם ריטואַל און אין די תפילות, וואָס ווערן ענג פאַרקניפּט מיט זכרונות וועגן ארץ־ישראל און וועגן בית־המקדש. גאַנץ פּרי האָבן זיך אויך באַוויזן אין דער קראַימישער באַוועגונג טענדענצן צו באַזעצן זיך אין ארץ־ישראל. אין 10טן י"ה ווערט ארץ־ישראל דער גייסטיקער צענטער פון דער באַוועגונג און עס ווערט אָנגעפירט אַ באַוואוסטזיניקע, אומדערמידלעכע פּראָפּאַגאַנדע צווישן יידן אין גלות זיי זאָלן זיך אומקערן אין זייער לאַנד און דערמיט צואיילן ביאת־המשיח.

וועגן די סאָציאַלע טענדענצן פון קראַימיזם אין דער אָנהייב תקופה, אין די צייטן פון ענן און זיינע געטרייע נאָכפאָלגער, קען מען דרינגען

*) Karl Marx, Zur Kritik der politischen Oekonomie Vorwort, Stuttgart 1922, p. LVI.

בעיקר אומדירעקט, אויפן יסוד פון דער זעלבער אסקעזע און נטיה צו חומרות, וואָס איז געווען אַדורכגעדרונגען מיט דעם שטרעבן זוכה צו זיין צו דער גאולה. מיר געפינען אָבער אויך שוין אין דער שטה פון ענן נישט בלויז אַ שאַרפע, דעצידירטע קעגנערשאַפט צו דער רבנישער היעראַרכיע, נאָר אויך פּאָזיטיווע רעפאָרמען אין ציווילן רעכט אין דער ריכטונג פון דעמאָקראַטיזאַציע פון יידישן לעבן און פון פאַרשטאַרקן דעם חוב פון צדקה פאַר אָרעמעלייט. אין 10טן י״ה, ווען די נאַציאָנאַלע גאולה־שטרעבונגען דערגרייכן זייער הויכפּונקט און געפינען דעם רירנדיקסטן אויסדרוק אין פּירושים אויף תנ״ך און דרשות, ווערט אויך צום ערשטן מאָל אין די ווערק פון די קראים אָפּן אַרויסגעבראַכט דער סאָציאַלער פּראָטעסט נישט נאָר קעגן דער געוועלטיקונג פון די רבנים, נאָר אויך קעגן דער פּלוטאָקראַטיע און קעגן אונטערדריקונג בכלל. די אַטמאָספערע פון אַרויסקוקן אויף דער נאָענטער גאולה כאַראַקטעריזירט אין יענער תקופה אַמבולטסטן דאָס אומאויפהערלעכע אָנזאָגן פון אָנקומענדיקן יום־הדין.

די פראַגע וועגן דער סאָציאַלער סטרוקטור פון דער קראַימישער באַוועגונג, אַן ענין פון עיקרדיקסטער באַדייטונג ביים באַשטימען דעם כאַראַקטער פון דער סעקטע, איז אין דעם פאַל, פּונקט ווי ביים פאַרשן סעקטעס בכלל, איינע פון די שווערסטע און קאָמפּליצירטסטע.

די זעלבע גאולה־שטרעבונגען און דעמאָקראַטישע רעפאָרמען, וועלכע צייכענען אָן די סאָציאַלע טענדענצן פון עלטסטן קראַימיזם, זיינען אויך אַן אָנווייז אויף דער סאָציאַלער באַזע פון דער דאָזיקער באַוועגונג. אַ בפירוש עדות וועגן דעם, אַז די קראַימישע סעקטע האָט זיך בערך ביז צום 11טן י״ה געשטיצט בעיקר אויף אונטערדריקטע, אַרבעטנדע פאָלקס־עלעמענטן, און אָפּגעשפּיגלט זייערע שטימונגען און שטרעבונגען, געפינען מיר אין די דערמאָנטע שריפטן פון קראים פון 10טן י״ה וואָס אָטעמען ממש מיט סאָציאַלן פּראָטעסט. מיר פאַרמאָגן פון יענער צייט אפילו אַזעלכע דערקלערונגען פון קראַימישע שרייבער, (דניאל אל קומסי, סלמן בן ירוחם), וואו זייער סעקטע ווערט פשוט אידענטיפיצירט מיט די אָרעמע פון יידישן פאָלק!

עס קאָן אָבער אויך נישט זיין קיין ספק, אַז אַ חוץ דער הויפט־באַזע פון אונטערדריקטע פאָלקס־מענטשן, האָט די קראַימישע באַוועגונג באַלד לכתחילה צוגעצויגן אויך אַ טייל עלעמענטן פון פאַרמעגלעכן בירגערטום און פון געלערנטע, וואָס זיינען סאָציאַל געווען מיט זיי פאַרבונדן. די דאָזיקע עלעמענטן האָבן אין קראַימיזם געפונען אַ תיקון פאַר זייער אומצופרידנקייט מיט דער געזעלשאַפטלעכער העגעמאָניע פון דער תלמידי־חכמים היעראַרכיע. די שיטה פון קראים האָט אויך אַ דאַנק

אירע פּרינציפּן פון פריער רעליגיעזער פאָרשונג אַנטשפּראָכן דער טענ־דענץ פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם און ראַציאָנאַליזם, וואָס האָט, ווי אַ פועל־יוצא פון עקאָנאָמישן פּראָגרעס אָנגעהויבן אויפצוּוואַכן ביי די זעלבע סאָציאַלע עלעמענטן. וואָס שייך בפרט גרופּעס געלערנטע, האָט מן־הסתם אַ טייל פון זיי באַוואויגן צוצושטיין צו דער אָפּאָזיציע־באַווע־גונג נישט בלויז דער אויטאָריטאַטיזם פון די גאונים און אַנדערע ישיבה־דיגניטאַרן, נאָר אויך דער סיסטעם פון נעפּאָטיזם און פון יחוס־פּריווי־לעגיעס, וואָס האָט פאַרשפּאַרט דעם וועג פון קאַריערע פאַר אַמביציעזע און פעיקע יחידים אָן „זכות־אָבות". עס לייגט זיך אויך אויפן שכל, אַז אַ טייל פון דער דאָזיקער אומצופרידענער אינטעליגענץ האָט זיך איבער־גענומען מיט די גאולה־שטרעבונגען פון די מאַסן, ווי אויך מיט דעם ארץ־ישראל־צענטריזם פון דער סעקטע, ווייל אַזאַ רעאָריענטאַציע אויף ארץ־ישראל האָט געגעבן אַ טעאָרעטישן יסוד צו באַקעמפן די איינגעפונדע־וועטע היעראַרכיע פון ראש־הגולה און ישיבות אין בבל.

אַ סך חלוקי־דעות, וואָס זיינען אויפגעקומען ביי די קראים באַלד נאָך ענן קענען דערקלערט ווערן ווי אַן אָפּהילך פון דער השפעה, וואָס עס האָבן באַקומען אין דער באַוועגונג פאַרמעגלעכע סאָציאַלע עלעמענטן, סיי צוגעקומענע פון דרויסן דורך פּראָפּאַגאַנדע, סיי אויפגעקומענע אינע־ווייניק אין דער סעקטע דורך דער שטייגנדיקער סאָציאַלער דיפערענצי־רונג. אויב, בכלל גענומען, קען מען פעסטשטעלן שוין אין דער עלטס־טער תקופה פון קראימיזם אַ ליניע פון אַנטוויקלונג אין דער ריכטונג פון אָפּטעמפּונג פון דער סאָציאַלער שאַרפקייט און אָפּשוואַכונג פון דער אויסטערלישער סעקטאַנטישער פרומקייט, באַמערקן זיך אָבער אויף אַ ריי געביטן אויך אַזעלכע דערשיינונגען, וואָס זעען אויס אין פלוג ווי אַ געווי־סע זיגזאַג־אַנטוויקלונג. אַ שטייגער דער כלל פון רעליגיעזן אינדיווידוּאַ־ליזם און קריטיציזם ווערט אַלץ מער פאַרטיפט און פאַרפעסטיקט. ביי ענן איז ער פאַראַן בלויז ווי אַ רמז, ביי בנימין נהונדי, אין אָנהייב פון 9טן י"ה ווערט ער איינע פון די הויפּטלאָזונגען און אין 10טן י"ה ווערט ער אויספירלעך באַגרינדעט. פאַרקערט, די שטרענגע אַסקעזע, וואָס עס האָט געפּאָדערט ענן, איז שטאַרק געמילדערט געוואָרן דורך זיינע נאָכקומער, אַ חוץ די ענניטן, ווערט אָבער אויפסניי פאַרשאַרפט אויף דער שוועל פון 9טן־10טן י"ה דורך די פירער פון דער סעקטע אין ארץ־ישראל — הגם נישט אין דינים, נאָר אין לעבנס־דרך. אַן ענלעכן איינדרוק פון אומגלייכ־מעסיקער אַנטוויקלונג מאַכט אויך די באַציאונג פון דער סעקטע צו וועלט־לעכער וויסנשאַפט. פון דער פיינטלעכער שטעלונג צו וועלטלעכער וויסנ־שאַפט מצד דעם גרינדער פון דער סעקטע, ענן, האָבן אַ טייל קראים שוין

אין 9טן־10טן י"ה זיך אָפּגעגרענעצט, בעת אין דער זעלבער צייט ווערט די קעגנערשאַפט ווידער שאַרף אַרויסגעזאָגט דורך די פּראָמינענט־סטע שרייבער אין ארץ־ישראל. אין 10טן יאָרהונדערט האָט זיך די סעקטאַנטישקייט אינעם שויס פון קראימיזם גופא אַזוי שטאַרק צעוואַקסן, אַז מיר געפינען דעמאָלט פון איין זייט ריכטונגען, וואָס דער־פירן די רעליגיעזע חומרות ביז צו די לעצטע גרענעצן, און פון דער אַנ־דערער זייט אַזעלכע גרופּעס, וואָס האָבן מבטל געמאַכט די עיקרדיקסטע יסודות פון דער טראַדיציאָנעלער אמונה. ביי דער גאַנצער דיפערענ־צירטקייט פון דער באַוועגונג איז אָבער געבליבן אַ הויפּט־שטראָם, וואָס האָט דערהאַלטן די עיקר־טענדענצן פון דער באַוועגונג ביז צום ווענד־פּונקט אין 11טן י"ה.

דעם דאָזיקן הויפּטשטראָם רעפּרעזענטירן טאַקע די אַסקעטישע קראים אין ארץ־ישראל אין 10טן י"ה, בעת פּאַרקערטע טענדענצן זיינען נאָך ביז דעמאָלט אָפּגעלייגן מצד מינדערהייט־גרופּעס אין קראימיזם.

דער טעאָרעטישער יסוד פון די אַלע בולטערע חלוקי־דעות צווישן קראים נאָך ענן האָט געשטעקט אין די סתירות, וואָס דער קראימיזם האָט אַרויסגעוויזן אין זיין שטעלונג לגבי דער סאָציאַלער אַנטוויקלונג: דער קראימיזם — פּונקט ווי די מערסטע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס בכלל — האָט אין עצם פאַרבונדן די שטרעבונג צו סאָציאַלן יושר מיט געוויסע, בולט קאָנסערוואַטיווע טענדענצן.

שטעלנדיק זיך פאַר אַ ציל אָפּצושאַפן דעם אויטאָריטעט פון די רבנים אין רעליגיעזע פראַגן און געוויסע רעפאָרמען אין גייסט פון דע־מאָקראַטיע און פון סאָציאַלער גערעכטיקייט, האָט דער קראימיזם אַרויס־געררוקט פּראָגרעסיווע לאָזונגען פון אינדיווידואַליזם און קריטיציזם אין רעליגיעזע ענינים, דערהויבן די רעליגיעזע און סאָציאַלע מדרגה פון דער פרוי, געענדערט דאָס ציווילרעכט לטובת די בעלי־חובות און שקלאַפן, אָנגענומען זיך פאַר די סאָציאַל־דעגראַדירטע עמי־הארצים או. א. וו. פון דער אַנדערער זייט האָט דווקא דער קאַמף קעגן סאָציאַלן אומרעכט, וואָס האָט זיך פאַרשאַרפט אויפן פאָן פון ווירטשאַפטלעכן אויפשטייג, גורם געווען דערצו, אַז דער קראימיזם האָט אָנגענומען אַ פיינטלעכע שטעלונג לגבי די פּראָגרעסיווע געזעצן פון תלמוד, וועלכע זיינען געווען צוגע־פּאַסט צו דעם אויפבוי פון דער געלט־ווירטשאַפט. אַ בפירושע סתירה צום גייסט פון סאָציאַלן פּראָגרעס איז געווען די אַסקעטישע שטעלונג פון קראימיזם צום לעבן. די שטרעבונג אַסקעזע איז אַרויסגעוואַקסן סיי אין שייכות מיט דער שטרעבונג צוצואיילן די גאולה, די נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע אויסלייזונג, אויפן וועג פון אַ „הייליקער" פירונג פון לעבן,

סיי ווי אַ רעאַקציע קעגן דעם „זינדיקן" לוקסוס און עשירות פון די פּאַר־מעגלעכע קלאַסן. די אסקעזע פון דער קראַימישער רעליגיע איז סיי לויט איר סאָציאַלן כאַראַקטער, סיי לויט איר שטייגער, דורכאויס ענלעך צו דער אַסקעזע, וואָס איז געווען פאַרשפּרייט ביי די קריסטלעכע סעק־טעס אין מיטלאַלטער און טיילוויז אויך אויפן שוועל פון דער נייער צייט. ווי אַ קאָנסעקווענץ פון דער אסקעזע האָבן די קראַים, מיט גע־וויסע אויסנאַמען ביז צום סוף פון 10טן י"ה געהאַלטן פאַר אַן עבירה דאָס שטודירן פילאָזאָפיע און וועלטלעכע וויסנשאַפטן. *)

---

*) פאַרגלייך די בצימצומדיקע, טרעפיקע, הגם איינזייטיקע כאַראַק־טעריסטיק פון די סיבות, וואָס האָבן אַרויסגערופן אַסקעזע און ווידער־ווילן צו וויסנשאַפטן ביי די קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, וועל־כע עס גיט קאַרל קויטסקי:

Wer die Gleichheit aller verlangte, der musste nicht bloss in der Ueppigkeit, sondern auch in den Kuensten and Wissenschaften, die ja tatsaechlich vielfach nur als Dienerinnen der Ueppigkeit auftragen, ein Uebel sehen. Aber die Kommunisten gingen meist noch weiter. Angesichts des ungeheuren Elends erschienen ihnen nicht bloss der Uebermut und die Frivolitaet, sondern leicht ueberhaupt jede Freude, jeder Genuss, auch der harmloseste, als eine Suende.

(„ווער עס האָט געפאָדערט גלייכקייט פאַר אַלע, דער האָט געמוזט זען שלעכטס נישט נאָר אין (לוקסוס פון) שפעדיקייט, נאָר אויך אין די קונסטן און וויסנשאַפטן, וועלכע זיינען פאַקטיש טאַקע אָפט אויפגעטרע־טען ווי דינערינס פון (די וואָס האָבן געהאַט) כל־טוב. אָבער די קאָמו־ניסטן זיינען על פי רוב געגאַנגען נאָך ווייטער. פנים אל פנים מיט דעם שרעקלעכן עלנט, האָט זיך זיי אויסגעוויזן ווי אַן עבירה נישט נאָר פאַר־ריסנקייט און פאַרשייטקייט, נאָר גריילעך יעדע שמחה בכלל, יעדע הנאה (פון לעבן), אַפילו די אומשולדיקסטע").

Karl Kautsky, Vorlaeufer des Sozialismus, Bd. I. "Kommunistische Bewegungen im Mittelalter," 6 Aufl. Stuttgart 1921, p. 207.

קויטסקי פאָרמולירט אָבער דאָ די סיבות פון דער אַסקעזע דורכאויס איינזייטיק, ווי אַ רעאַקציע פון אָרעמע קעגן וואוילטאָג פון די רייכע, נישט נעמענדיק אין אַכט דעם צווייטן מקור פון דער אַסקעזע, וואָס איז אפשר געווען נאָך טיפער: אַרויסקוקנדיק אויף דער אויסלייזונג בעצם ווי אויף אַ געטלעכער ישועה, אויף אַ „גאולה פון דער וועלט", פלעגן די

רפאל מאהלער

אויב מיר וועלן אָננעמען די קלאַסיפיקאַציע פון דער אסקעזע, וועלכע עס פירט אַדורך דער סאָציאָלאָג מאַקס וועבער, אונטערשיידנדיק אַן עולם־הזהדיקע אַסקעזע (innerweltliche Askese) און אַן אַסקעזע פון וועלט־פרעמדקייט (weltfremde Askese), וועלן מיר מוזן אָנערקענען, אַז די אַסקעזע פון די קראים איז געווען, פונקט ווי ביי די קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, אַ טאָפּלטע, סיי אַן עולם־הזהדיקע (ערנסטקייט און שטרענגע מידות), סיי אַן אויסנוועלטיקע (תעניתים, פּייניקן דעם גוף או. דגל.). שוין דער דאָזיקער פאַקט אַליין איז אַ באַשטעטיקונג, אַז די קראים זיינען נישט געווען קיין סעקטע פון פאַרמעגלעכן מיטלקלאַס, נאָר אַ רעליגיעזע באַוועגונג פון די פאָלקסמאַסן. דער שייכותדיקער אויסדרוק פון דעם גייסט פון שפּאָרעוודיקייט, אַרבעטזאַמקייט און „באַרופסטיכטיקייט” ביי דעם קאַלוויניסטיש־פּוריטאַנישן בירגערטום איז טאַקע געווען בלויז אַן אינעווייניקסטע, גייסטיקע אַסקעזע, אָבער כלל נישט קיין אַסקעזע פון וועלט־פרעמדקייט. *) די פאַרמעגלעכע עלעמענטן אין דער קראימישער באַוועגונג, האָבן אַלץ מער רעדוצירט די שטרענגע, מיטלאַלטערלעכע אַסקעזע פון דער סעקטע. אין די לעצטע יאָרהונדערטער פון מיטלאַלטער, ווען די ראַציאָנאַליסטיש־בירגערלעכע עלעמענטן האָבן באַקומען די העגעמאָניע אין קראַימיזם, איז שוין פון דער אַמאָליקער אַסקעזע טאַקע נישט געבליבן מער, ווי די גייסטיקע אַסקעזע פון ערנסטקייט און שטרענגע מדות.

דער קראַימיזם האָט אין תוך פאַרמאָגט אין זיך לכתחילה צוויי פּאָטענציאַליטעטן: ער האָט געקאָנט אַנטוויקלט ווערן אין אַ ברייטער יידישער רעפאָרמאַציע־באַוועגונג לויט דעם שטייגער פון דער אייראָפּעישער פּראָטעסטאַנטישער רעפאָרמאַציע און אַרומכאַפּן גרויסע מאסן

סעקטאַנטן זיך אָנשטרענגען זי צוצואיילן דורך אַ פרומען התנהגות, און קודם־כל דורך פּייניקונגען און אָפּזאָגן זיך פון תענוגים און פון הנאה פון לעבן. לויט דער איבערצייגונג פון די סעקטאַנטן איז דאָס געווען דער איינציקער אופן איבערצובעטן גאָט נישט בלויז פאַר דעם זינדיקן לעבן פון די הערשנדיקע קלאַסן, נאָר אויך פאַר די אייגענע „זינד”!

*) Max Weber, Religions-Soziologie, Bd. I, Tuebingen 1934.

(זע באַזונדערס ז. 119 וועגן דעם חילוק צווישן אַסקעזע ביים מאָנאַך און ביים קאַלוויניסט. אַ חילוק צווישן אינעווייניקסטער און אויסנווייניקסטער אַסקעזע מאַכט אויך אָטטאָ פּפיסטער אין זיין אָפּהאַנדלונג וועגן אַסקעזע, אין דער רעליגיעזער ענציקלאָפּעדיע:
"Religion in Gegenwart und Vergangenheit," 1926.

די נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע יסודות

פון פאַרשיידענע סאָציאַלע קלאַסן; דער צווייטער וועג איז געווען דער וועג פון אַ סעקטע, לויט דעם שטייגער פון קריסטלעכע און געוויסע מו־סולמאַנישע סעקטעס אין מיטלאַלטער. היות די סאָציאַלע באַזע פון דער עלטסטער קראַימישער באַוועגונג זיינען געווען פאָלקס־עלעמענטן, וואָס האָבן געגאַרט נאָך סאָציאַלער און נאַציאָנאַלער גאולה, האָט דער קראַי־מיזם אָנגענומען דעם כאַראַקטער פון אַ סעקטע, מיט אַ פּראָגראַם פון אַזאַ אויסטערלישער פרומקייט, וואָס איז געוואָרן אַ מניעה פאַר דער אויס־שפּרייטונג פון דער באַוועגונג צווישן דער מערהייט פון דער יידישער באַפעלקערונג. אַזוי איז דער רעפאָרמאַטאָרישער פאַרמעסט פון קראַי־מיזם באַלד אין אָנהייב פון זיין אַנטוויקלונג פאַרהאַמעוועט געוואָרן דורך זיין סעקטאַנטישער טענדענץ.

נישט אין אַ קלענערער מאָס, ווי דער גייסט פון עקסטרעמער אַסקע־זע, האָט דער כאַראַקטער פון אַ שאַרפער סאָציאַלער אָפּאָזיציע לכתחילה געחתמעט דעם גורל פון דער קראַימישער באַוועגונג און פאַרמשפּט זי אויך צו בלייבן אַ סעקטע. ווידער איז דאָ באַלערנדיק דער ביישפּיל פון מיטלאַלטערלעכע סעקטעס ביי אומות העולם. להיפך צו דער פּראָטעס־טאַנטישער רעפאָרמאַציע אין אָנהייב פון דער נייצייט, איז אונדז כמעט נישט באַקאַנט קיין איין קריסטלעכע סעקטע אין מיטלאַלטער, וואָס זאָל האָבן זיך פאַרשפּרייט און באַפעסטיקט צווישן דער מערהייט פון דער באַפעלקערונג אין אַ לאַנד. די רעפאָרמאַציע האָט געהאַט מער הצלחה, נישט נאָר דערפאַר, וואָס זי האָט געשטעלט אַ סך קלענערע פאָדערונגען בנוגע פרומקייט און אַסקעזע, נאָר קודם־כל צוליב דער אונטערשטיצונג מצד די הערשנדיקע קלאַסן און אַפילו מלוכה־מאַכטן, וואָס זיינען אין איר געווען פאַראינטערעסירט. דערפאַר האָבן טאַקע די סאָציאַל־ און פּאָליטיש־ראַדיקאַלע פאָלק־שטרעמונגען אין שויס פון דער רעפאָרמאַציע געהאַט דעם זעלבן גורל, וואָס מיטלאַלטערלעכע סעקטעס, זיי זיינען דערשטיקט געוואָרן, אָדער נאָך אָפטער רעדוצירט געוואָרן צו קליינע גרופּעס. אַ געוויסער אויסנאַם צווישן די קריסטלעכע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס זיינען בלויז די אַלביגענזער, וואָס האָבן אַ געוויסע צייט גע־האַט הינטער זיך דעם רוב פון דער באַפעלקערונג אין דרום־מזרח פראַנק־רייך און די הוסיטן, וואָס זיינען צענדליקער יאָר געווען די מעהרייט רעליגיע אין ביימען, הגם ביידע באַוועגונגען זיינען סוף־כל־סוף פאַרטי־ליקט געוואָרן דורך דער קאָאַליציע פון קירכע און מלוכה. דווקא וועגן די דאָזיקע צוויי סעקטעס איז אונדז באַקאַנט, אַז צו זיי זיינען צוגעשטאַ־נען נישט בלויז אונטערדריקטע שטאָטישע פּויערשע פאָלקסמאַסן, נאָר אויך דער הערשנדיקער פּאַטריציאַט אין די שטעט און די אַריסטאָקראַ־

טיע פון פּריצים. אויך צווישן די מוסולמאַנישע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס האָבן בלויז יענע צייטווייליק (חאַרידזשיטן), אָדער שטענדיק (שיעיטן) זיך באַפעסטיקט אויף גאַנצע טעריטאָריעס, וואָס האָבן לכתחילה צוגעצויגן צו זיך די הערשנדיקע קלאַסן, אָדער נאָך אַ צייט איבערגעגעבן זיי די פירונג. די רעפּרעסיעס און רדיפות אויף די קראים מצד יידישע מאַכטאָרגאַנען אין נאָענטן מזרח, האָבן געווירקט נישט ווייניקער ווי דער האַרבער סעקטאַנטישער כאַראַקטער פון דער באַוועגונג, אַז זי האָט קיינמאָל נישט זוכה געווען צו באַקומען די העגעמאָניע אין יידישן לעבן.

נאָך אַ פּאָר יאָרהונדערטער, בערך אין 11טן י"ה האָט שוין דער קראַימיזם צוליב דעם געענדערטן סאָציאַלן צוזאַמענשטעל פון זיינע אָנהענגער, אַדורכגעמאַכט בולטע שינויים אין דער ריכטונג פון אַ רעפאָרמאַציע. עס איז נישט קיין צופאַל, אַז אין דערזעלבער צייט האָט די הערשנדיקע רבנישע היעראַרכיע אין געוויסע לענדער, ווי ארץ־ישראל און מצרים, געמילדערט דעם קורס קעגן די קראים און אפילו איינגעשטעלט פריינטלעכע באַציאונגען. די לכתחילהדיקע ראַמען פון אַ סעקטע האָבן אָבער אַרויפגעלייגט אַזאַ חותם אויף דער קראים־באַוועגונג, אַז זי איז אויך דעמאָלט געבליבן פאַרגליווערט אין איר סעקטאַנטישקייט און נישט געקאָנט אַרויסבערענגען פון זיך קיין נייעם אימפּעט, וואָס זאָל אויפפלאַמען אין אַ ברייטער רעפאָרמאַציע. נישט אויפן רעליגיעזן, נאָר אויפן קולטור־געביט בליצן נאָך אויף פעריאָדן פון פּראָגרעסיווער שעפערישקייט אין די נייע צענטרען אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל, קרים און ליטע, הגם זיי בלייבן שוין אָן אַ השפעה אויף דער אַרומיקער יידישער סביבה. אין פּרט פון קולטורעלער רעגענעראַציע האָבן טאַקע די קראים אויפגעוויזן אַ כוח, וואָס געפינט קוים אַ גלייכן אין דער געשיכטע פון רעליגיעזע סעקטעס: ביז שפּעט אין 19טן י"ה קולטיווירן די קראים אַ לעבעדיקן אינטערעס פאַר דער העברייאישער שפּראַך, רעליגיעזער פּאָעזיע און וויסנשאַפט. אַ חוץ דער גרעסערער מאָס פון טאָלעראַנץ, פון וועלכער די קראים האָבן גענאָסן אין פאַרגלייך מיט קריסטלעכע סעקטאַנטן אין אייראָפּע, האָט דאָ מן־הסתם געווירקט דער סטימול פון זייער זעלבשטענדיקער עקזיסטענץ ווי אַ גרופּע, וואָס האָט זיך באַטראַכט פאַר דעם קערן פון גאַנצן יידישן פאָלק. פון שטאַנדפּונקט פון רעליגיעז־רעפאָרמאַטאָרישער אַנטוויקלונג האָט אָבער דעם קראַימיזם סוף־כל־סוף געטראָפן דער זעלבער גורל וואָס כמעט אַלע פאָלק־סעקטעס ביי אומות־העולם: פון דער אַמאָליקער ברויזנדיקער אָפּאָזיציע און סאָציאַלער אויפרודערונג איז קוים געבליבן אַ זכר אין דער פאָרם פון אַן אויסגעוועפּטן, אויסגעהוילטן און פאַרשטיינערטן ריטואַל.

די נאַציאָנאַלע און סאָציאַלע יסודות

הגם די ליטעראַרישע שאַפונגען פון די קראים ביז אין דער נייעס־טער צייט זיינען אַן אינטעגראלער טייל פון דער יידישער קולטור־געשיכ־טע געהערט דווקא די יוגנט־תקופה פון קראימיזם ביז צום סוף פון פריען מיטלאלטער צו דעם שענסטן אין דער גייסטיקער ירושה פון יידישן פאָלק. אין יענער תקופה האָט די באַוועגונג פון די קראים אַנטפּלעקט אַזעלכע טיפע קוואַלן פון דער יידישער פאָלקס־נשמה און איר אומאויס־לעשלעכן שטרעבן נאָך סאָציאַלן יושר און שיבת־ציון, אַז זי האָט פאַר־שריבן איינס פון די פּרעכטיקסטע קאַפּיטלען אין דער פאַרגעשיכטע פון מאָדערנעם יידישן סאָציאַליזם און פון דער יידישער נאַציאָנאַלער באַ־פרייאונגס־באַוועגונג.

קאַפּיטל צוויי

קריטישער איבערבליק איבער טעאָריעס וועגן קראים

דער שטאַנדפּונקט פון דער יידישער היסטאָריאָגראַפיע אין דער אָפּשאַצונג פון די סיבות פון אויפקום פון קראימיזם און פון זיין געשיכטלעכער ראָלע, איז געווען דיקטירט כמעט ביי אַלע עלטערע היסטאָריקער דורך די זעלבע אַלגעמיינע טעאָלאָגישע הנחות, וועלכע זיינען געווען דער יסוד פון זייער שטעלונג לגבי די רעליגיעזע באַוועגונגען בכלל. דערביי האָט אויך די אָביעקטיוויטעט פון דער פאָרשונג אַ סך געליטן מחמת די אָפטע אַפּאָלאָגעטישע טענדענצן; די קראים זיינען דאָך אין אייראָפּע די איינציקע יידישע סעקטע, וואָס האָט זיך אויפגעהיט ביזן היינטיקן טאָג.

אַמנאָענטסטן צו אַ מאָדערנער סאָציאָלאָגישער שטעלונג בנוגע דעם כאַראַקטער פון קראימיזם איז צוגעקומען צווישן די אַלטע יידישע היסטאָריקער דווקא דער פּיאָנערישער באַגרינדער פון דער מאָדערנער פאָרשונג וועגן דער דאָזיקער סעקטע, שמחה פּינסקער, דער מחבר פון „ליקוטי קדמוניות".1) פּינסקער האַלט, אַז אַ שטילע אָפּאָזיציע קעגן תלמוד, בעיקר מצד פאַרבאַהאַלטענע צדוקים, האָט געמוזט עקזיסטירן נאָך פאַר ענגען. ענן איז געווען דער, וואָס האָט צונויפגעזאַמלט אַרום זיך די אַנטי־תלמודיסטן אין דער פּראַקטיק און געשאַפן פאַר זיי אַ טעאָריע, „ווייל אַ נייע סעקטע וואַקסט נישט אַרויס פון דער ערד אין איין טאָג". דער עיקר פון דער נייער רעליגיע איז נישט באַשטאַנען אין דער קעגנערשאַפט צו דער תורה שבעל־פה — אין דער דאָזיקער מיינונג איז פּינסקער, ווי מיר וועלן זען, פאַראויסגעגאַנגען אַלע שפּעטערע יידישע היסטאָריקער פון קראימיזם — נאָר דווקא אין די נייע דינים און געזעצן. ענגס רעליגיעזע שיטה איז געווען דער פּרימערער פאַקטאָר אין זיין אָפּאָזיציע און כדי צו באַגרינדן זיינע נייע מיינונגען האָט ער זיך באַמיט צו געפינען אַ סמך אין דער תורה. ערשט סעקונדער, אין רעזולטאַט פון זיין רעליגיעזן סיסטעם („ככל מסובב אחר סבתו") איז געקומען ביי ענגען די קעגנערשאַפט צו דער תורה שבעל־פה. פּינסקער זאָגט אויך אַרויס די מיינונג, אַז די נייע רעליגיע האָט פאַר זיך

געפונען אָנהענגער קודם־כל צווישן דעם פּראָסטן פאָלק, פרויען און יוגנט.2)

די בעצם ריכטיקע טעאָרעטישע שטעלונג פון פינסקערן צום פּראָב־לעם פון דער אַנטשטייאונג פון קראימיזם ווי אַ סעקטע, זיין טרעפיקע פאָרמולירונג פון דער ראָלע פון ביבליציזם ביי ענן, איז לחלוטין נישט קיין צופאַל, ווען מען נעמט אין אַכט, אַז ער איז געווען אַ פּראָמינענטער פירער פון דער קולטורעל־פּראָגרעסיווער השכלה־באַוועגונג. ווייזט אויס, אַז ווי אַ משכיל, וואָס האָט אַליין געשטרעבט צו רעפאָרמירן דאָס יידישע לעבן, איז פינסקערן נישט געווען שווער צו דערטראַכטן זיך צום געדאַנק, אַז דער עיקרדיקער מאָטיוו פון ענגס סיסטעם און פון זיין אָפּאָ־זיציע איז געווען דער דראַנג צו רעפאָרמען.3)

די היסטאָריקער פון קראימיזם נאָך ש. פינסקערן האָבן ביי אַלע זייערע אויפטוען אין ריכטיק שטעלן זיינע טעותים און אַנטדעקן נייע מאַטעריאַלן, אין פּרט פון סאָציאָלאָגיש־טעאָרעטישן שטאַנדפּונקט נישט נאָר זיך נישט גערוקט פאָראויס לגבי פינסקערן, נאָר צוריקגעגאַנגען ווייט הינטער אים, אַ טייל פון זיי אַזש ביז צו דער מיטלאַלטערלעכער כראָניק־שרייבעריי.

צוויי סיבות האָבן אַרויסגעבראַכט די שפּאַלטונג פון די קראים — דאָס וואָס דער באַגרינדער פון דער באַוועגונג, ענן האָט זיך געפילט באַ־ליידיקט אין זיין כבוד, ווייל ער איז נישט אויסגעקליבן געוואָרן פאַר אַ ריש גלותא, און צווייטנס די נאָך נישט אויסגעלאָשענע טראַדיציע פון דער אַלטער פאַרחורבנדיקער סעקטע צדוקים — אַזוי האָט דער יידי־שער כראָניק־שרייבער פון 12טן י״ה, אברהם אבן דאוד (דער ראַ״בד) אין זיין „ספר הקבלה״, און די דאָזיקע „דערקלערונג״ חזרט זיך איבער אין פאַרשיידענע ניואַנסן כמעט ביי אַלע עלטערע יידישע היסטאָריקער פון קראימיזם. באַטראַכטנדיק דעם קראימיזם ווי אַ רעצידיוו אָדער המשך פון צדוקיזם, האַלטן אויך די דאָזיקע יידישע היסטאָריקער כמעט איינשטימיק (להיפך צו פינסקערן!), אַז דער אויסגאַנג־פּונקט און עצם־אינהאַלט פון דער נייער רעליגיע איז געווען דער פּרינציפּ אומצוקערן זיך צום תנ״ך און אָפּצואוואַרפן דעם תלמוד און די תורה שבעל־פה בכלל. קאָנסטרואירנדיק אַזאַ רעליגיעז־דאָגמאַטישן פונדאַמענט פון קראימיזם האָבן זיינע היסטאָריקער געהאַט גאָר אַ לייכטע אויפגאַבע אויפצואווייזן, ווי נישט לעבנספעיק עס איז געווען דער דאָזיקער „קאָנסערוואַטיזם״ פון די קראים און מיט וואָס פאַראַ אייזערנער קאָנסעקווענץ עס האָט זיך ביי זיי געמוזט אַרויסווייזן די נויטווענדיקייט אָפּצוטרעטן פון דעם פּרינציפּ פון „ריינעם תנ״ך״: שוין דער ערשטער באַגרינדער פון דער סעקטע,

ענן — אַזוי ווערט אָנגעוויזן — האָט געמוזט אָנקומען צו אַן אייגענעם תּלמוד (אַן „אומגעלומפּערטן", „שווערן" קאָדעקס), און פון די שפּעטערדיקע פירער פון די קראים איז נישטאָ כּמעט קיין איינער, וועלכער זאָל נישט האָבן מחבר געווען אַ „ספר המצוות", אַ סוראָגאַט פון דער תּורה שבעל־פּה פון די רבנישע יידן.

אויב אין דער גרונטפראַגע וועגן די סיבּות פון דעם אויפקום פון דער קראים־סעקטע זיינען בערך מסכּים אַלע פאָרשטייער פון דער אַלטער היסטאָרישער שולע, זיינען דאָך פאַראַן געוויסע אונטערשיידן צווישן די איינציקע מחברים און דעם אופן ווי זיי דערקלערן איינצעלע געביטן פון דער קראַימישער שיטה און די פאַרשפּרייטונג און וואוקס פון דער סעקטע. אויף אָט די אונטערשיידן איז כּדאַי בקיצור זיך אָפּצושטעלן, הן מצד ריכטיקן אָוועקשטעלן פון פּראָבלעמען, וואָס וואַרפט זיך אַמאָל אָדורך, הן מצד די טעותים, וואָס זיינען נישט ווייניקער באַלערנדיק דווקא דורך זייער דערגיין ביז צום אַבסורד.

יוליוס פירסט, דער מחבר פון דער אויספירלעכער געשיכטע פון קראים, וואָס שטיצט זיך אויף דער דאָקומענטן־זאַמלונג פון פינסקערן (ער נעמט אגב איבער אויך די טעותים פון פינסקערן, וועלכע שטאַמען פון פירקאָוויטשן), איז אין זיין אָפּשאַצונג פון דער ראָלע פון קראַימיזם און אין דער דערקלערונג פון די סיבּות פון זיין אויפקום נישט ווייניק באַווירקט דורך די דעמאָלטדיקע שטרעבונגען פון אַ טייל דייטשע יידן צו רעפאָרמירן די טראַדיציאָנעלע יידישע רעליגיע. ער האַלט, אַז „די אָפּענע שפּאַלטונג האָט געהאַט איר מקור אין דעם טויזנטיאָריקן נאַטירלעכן ווידערווילן קעגן די אוזורפּאַציעס פון אַן אַפּוטראָפּישער סינאַגאָגע, וועלכע האָט געהאַלטן, אַז נאָר זי אַליין איז באַרופן און באַרעכטיקט אויסצוטייטשן און ממלא צו זיין דאָס וואָרט פון דער געטלעכער אַנטפּלעקונג אין תּנ"ך". פירסט מיינט דערביי, אַז דער קראַימיזם איז „אַ פאַרשיידנאַרטיק איבערגעפורעמטער גילגול פון צדוקיזם". פּונקט ווי די אַמאָליקע צדוקים, זיינען אויך די קראים לויט פירסטן, אַרויסגעטרעטן סיי קעגן די חומרות, סיי קעגן די קולות פון די רבּנים.4)

אויך אַ צווייטער פאָרשטייער פון דער רעפאָרם באַוועגונג, איינער פון אירע ראשי המדבּרים, שמואל האָלדהיים, זוכט אין דער באַוועגונג פון די קראים אַ היסטאָרישן חיזוק פאַר דעם זכות־הקיום פון זיין ריכטונג. אין זיין מאמר האישות (1860), הויבט ער די מעלה פון די קראים פאַר זייער ליבעראַלער שטעלונג בנוגע די רעכט פון דער פרוי.

דער הויפּט־טעאָרעטיקער און גרונטלעכסטער געלערנטער פון דער רעפאָרם־באַוועגונג, אַבּרהם גייגער, באַקעמפט אַנטשידן די מיינונג,

וועלכע האָט זיך איינגעבירגערט נאָך פון די צייטן פון מיטלאַלטער, אַז די פּערזענלעכע אַמביציע פון ענן האָט געזאָלט זיין די סיבה פון דער קראַימישער רעליגיעזער שפּאַלטונג. ער האַלט, אַז די צדוקישע אָפּאָזי־ציע האָט זיך אויפגעהיט ביז אין די צייטן פון די גאונים און אַז „די קראים זיינען — בקיצור — די גייסטיקע און קערפּערלעכע יורשים פון די צדוקים". קראַימיזם איז — ווי ער דריקט זיך אויס ווייטער — בלויז אַ נייער נאָמען פון צדוקיזם. היות אָבער די צדוקים זיינען געווען אַ קאָנסערוואַטיווע פּאַרטיי פון כוהנים, זיינען אויך די קראים געווען קאָנסערוואַטיוו, מיטן אויסנאָם פון עטלעכע נייע געדאַנקען, וועלכע זיי האָבן אַרויסגעזאָגט. אַפילו אַזעלכע דינים פון די קראים, ווי דער פאַר־באָט צו געניסן פליישׁ און וויין אין גלות, אָדער דאָס אָפּהיטן די געזעצן פון ריטועלער טומאה און טהרה פּרוּווט גייגער צו דערקלערן דערמיט, וואָס די קראים זיינען פּונקט ווי די צדוקים געווען אַ כוהנישע סעקטע. פליישׁ און וויין האָבן זיי געאַסרט דערפאַר, וואָס אין גלות האָט מען דערפון נישט געקאָנט ברענגען קיין מתנות פאַר דעם בית־המקדש. די דינים פון טומאה און טהרה זיינען לכתחילה געווען באַשטימט טאָקע נאָר פאַר די כוהנים.

גייגערס באַנעם פון קראַימיזם איז אַ קאָנסעקווענטער פּרט פון זיין שיטה אין דער געשיכטע פון דער יידישער רעליגיע. לויט גייגערן איז דער פּראָגרעס פון דער יידישער רעליגיע באַשטאַנען אין דעם, וואָס די פּרושים האָבן פון איין זייט אויסגעשפּרייט אויף דעם גאַנצן כלל יידן אַלע מצוות און איסורים, וועלכע זיינען לכתחילה געווען חל נאָר אויף די כוהנים, פון דער אַנדערער זייט צוגעפּאַסט כסדר די רעליגיעזע גע־באָטן צו די פאָדערונגען פון דער צייט. דער קראַימיזם איז ממילא ניט מער ווי אַ היסטאָרישע רעאַקציע, וואָס האָט זיך אַנטקעגנגעשטעלט דעם פּראָגרעס, הגם גראָד פון אים איז אַרויסגעגאַנגען די איניציאַטיוו אויפן געביט פון שטודיום פון תנ"ך.

פאַר דער אומבאַהאָלפנקייט פון דער טעאָלאָגיש־אַפּאָלאָגעטישער היסטאָריאָגראַפיע פון קראַימיזם איז כאַראַקטעריסטיש דער פאַקט, וואָס איינער פון אירע פאַרשטייער, אַדאָלף נייבויער, האַלט אונטער די טעזע, וועלכע עס צעשטערט גייגער, וועגן דער פּערזענלעכער אַמביציע ווי אַ מאָטיוו פון עננס קאַמף קעגן דעם תלמוד, שטיצנדיק זיך דווקא אויף גיי־גערס אָפּשאַצונג פון די פּרושים ווי אַ פּראָגרעסיווער פּאַרטיי. עס איז שווער אָנצונעמען — האַלט נייבויער — אַז אַזאַ געלערנטער, ווי ענן, זאָל פון איבערצייגונג אָפּוואַרפן דעם פּראָגרעס און פריידיקן רעאַקציע. זיין אויספיר איז בכן, אַז דער ראב"ד איז גערעכט, ווען ער גיט אָן, אַז

ענן האָט געהאַנדלט מחמת באַליידיקטער אַמביציע.6)

דער ניכטערער און טרוקענער יאָסט באַנוגנט זיך אין זיין שפּע־טערן ווערק, „געשיכטע דעס יודענטומס אונד זיינער סעקטען” בלויז מיט איבערגעבן דעם סיפור המעשה פון דעם אויפקום און אַנטוויקלונג פון קראַימיזם, נישט אַריינלאָזנדיק זיך אין קיין סברות וועגן די סיבות פון דער אַנטשטייאונג פון דער שפּאַלטונג. אָבער גראָד אין דער באַ־שרייבונג פון דער קראַימישער רעליגיע פון זיין צייט און פון אירע מנהגים, גיט ער אַ טרעפיקע פסיכאָלאָגישע כאַראַקטעריסטיק פון דעם גייסט פון אַסקעטיזם, אבלות און ערנסטקייט, וואָס מיט אים איז אַדורכגעדרונגען די סעקטע.7)

גרעץ האָלט זיך אין דער אַלגעמיינער אָפּשאַצונג פון דער היסטאָרי־שער ראָלע פון קראַימיזם אָן זיין היסטאָריאָזאָפישער קאָנצעפּציע וועגן דער יידישער געשיכטע, וועלכע ער האָט אַנטוויקלט טיילווייז אונטער דער השפעה פון העגעליאַניזם. דער יודאַיזם (יהדות), האָלט גרעץ, אַנט־וויקלט זיך צום קלאָרן באַוואוסטזיין וועגן זיך דורך קעגנזאַצן, היפכים.8) די באַוועגונג פון קריסטנטום, וועלכע האָט דורך איר פאָרשטייער, דעם אַפּאָסטאָל פּוילוס, אָפּגעשאַפט די מצוות און איסורים און געשטעלט די רעליגיע בלויז אויפן גלויבן, האָט געווירקט באַפרוכפּערנדיק אויף דעם יידנטום, וואָס האָט זיך פאַרשטאַרקט דורך נייע מצוות און ריטואַלן און געשאַפן דעם תלמוד. די פאַרשטיינערונג פון תלמוד אין די צייטן פון די גאונים און דאָס פאַרוואַרלאָזן דעם תנ״ך אין יענער תקופה האָט אַרויס־גערופן אַן אָפּאָזיציע פון די פאַלשע משיחים און רעליגיעזע רעפאָרמאַ־טאָרן שריני און אבו־עיסי. די דאָזיקע אָפּאָזיציע האָט נישט איבערגע־לאָזט קיין רושם מחמת דער טרוימערישער פאַנטאַסטיק, וואָס אין איר זיינען געווען איינגעטונקען די משיחישע באַוועגונגען, סיי דערפאַר, וואָס די פירער זיינען נישט געווען קיין אויסגעצייכנטע פערזענלעכקייטן, וועלכע זאָלן קענען אַרויסרופן צו זיך גרויס אַכטונג. ערשט די באַווע־גונג פון ענן האָט דערגרייכט איר היסטאָרישן ציל, ווייל זי האָט אַריינ־געבלאָזן אַ פרישן גייסט אין דעם מעכאַניזירטן שטודיום פון תלמוד און געגעבן דעם שטויס צום שטודיום פון תנ״ך.

די דאָזיקע אָנערקענונג פאַר דער באַפרוכפּערנדיקער ראָלע פון קראַימיזם אין דער יידישער קולטור־אַנטוויקלונג פאַרט זיך ביי גרעצן אויף אַ משונהדיקן אופן מיט אַ פולקומען נישט פאַרשטיין דעם אויפטו פון ענן און דאָס עצם מהות פון דער קראַימישער באַוועגונג. אין דעם פּרט איז גרעץ נישט ווייט אַוועק פון די אַנדערע היסטאָריקער פון דער טעאָלאָגישער ריכטונג.

דער הויפּט־מאָטיוו פון דעם באַגרינדער פון דער נייער רעליגיע, ענן, איז, לויט גרעצן, געווען די שנאה צום תלמוד, וועלכע איז ביי אים געווען שטאַרקער ווי דער שכל־הישר. דערפאַר האָט ער אויפגעפרישט אַלטע, לאַנג־פאַרגעסענע מנהגים און דינים, אויסגעטראַכט נייע דינים, איינגעשטעלט חומרות, וועלכע האָבן ווייט אַריבערגעשטייגט די חומרות פון תלמוד או.א.וו. גרעץ מיינט אויך, אַז דער פּרינציפּ פון האַלטן זיך דאָגמאַטיש אָן די אותיות פון דער תורה האָט ביי ענן און זיינע נאָכגייער דערפירט צו אַ הפקרות אין מתקן זיין נייע דינים און מצוות. די אַסקעטישע טענדענץ פון קראַימיזם, וועלכע קומט אויף, לויט זיין מיינונג, ערשט אין 10טן י״ה, איז אויך נישט מער ווי איינע פון די עקסצענטרישקייטן, וואָס צו זיי איז דערגאַנגען דער קראַימיזם, ווי באַלד ער האָט פאַרלוירן דעם פונדאַמענט אונטער די פיס, דורכדעם וואָס ער האָט איבערגעריסן דעם פאָדעם פון דער טראַדיציע פון פאָלק.9)

אַ סך איינדרינגלעכער ווי ביי גרעצן איז דער אַנאַליז פון מקור און שטה פון דער קראַימישער באַוועגונג ביי אייזיק הירש ווייס, אין זיין „דור דור ודורשיו״.10) א. ה. ווייס רוקט אַרויס די השערה, אַז די ערשטע נאָכפאָלגער פון ענן זיינען געווען „משכילים״, ד.ה. אויפגעקלערטע, וואָס זיי איז געווען דערווידער סיי דער גראָבער אַנטראָפּאָמאָרפיזם פון געוויסע תלמודישע אגדות און מדרשים, סיי דאָס צעשפּרייטן זיך פון מיסטיציזם אונטערן שוצפליגל פון די גאונים, סיי דאָס תקיפות און גדלות פון די גאונים אין רעליגיעזע פראַגן.11) די זעלבע משכילים האָט אויך צוגעצויגן צום קראַימיזם דער פּרינציפּ פון פרייהייט פון יחיד אין אויסטייטשן די תורה. א. ה. ווייס אַנערקענט אין קראַימיזם נישט בלויז אַ בפירושע און קאָנסעקווענטע שיטה, וואָס איר גרונטשטריך איז נטיה צו חומרות, נאָר ער ווייזט אָן מיט רעכט אויף דעם שורש פון אַזאַ אויסטערלישן ריגאָריזם אין דער נאַציאָנאַלער אונטערדריקונג פון יידן („כאשר ירבו ענים ומרודים בגוים כן ירבו וכן יפרצו ההכבדות בדת״), און אבלות אויפן חורבן ירושלים. די קראים „האָבן געהאָפט, אַז דורך זייערע המצאות צו פאַרגרעסערן די מאָס פון די מצוות און צו פאַרמערן די צאָל פון חומרות וועט געהאָלפן ווערן יהודה און ישראל״.12) מיט רעכט ווייזט אויך אָן דער מחבר פון „דור דור ודורשיו״, אַז דער כאַראַקטער פון אבלות האָט זיך בולט דערהאַלטן אין קראַימיזם נאָך אין 12טן י״ה, אין דעם ווערק פון יהודה הדסי „דעם אבל״. „דער דאָזיקער גייסט פון טרויערן איז אויסגעגאָסן אויף אַלע זייערע רייד״, באַמערקט ווייס טרעפלעך און לאַקאָניש.13) ווייס שטעלט אויך אַוועק די וויכטיקע פראַגע, פאַרוואָס די מוסולמאַנישע מאַכט האָט מקרב געווען די ערשטנדיקע

רבנישע ריכטונג קעגן די קראים און געפינט דערויף אזא ענטפער: די מוסולמאנער איז נישט געווען צום הארצן דער משיחיזם פון די קראים און אויך נישט זייער רעליגיעזער ראציאנאליזם, וואס האט געלייקנט אין אגדות פון תלמוד, וועלכע אפילו מוחאמעד אליין האט איבערגענומען: אויך דער פאקט, וואס די רבנישע יידן זיינען געווען ניט נאר די מערהייט פון פאלק, נאר אויך ארומגענומען דעם רייכסטן און בכבודיקסטן קלאס, האט איבערגעוואויגן די סימפאטיעס פון דער מאכט אויף זייער זייט.14)
ווייס איז אויך דער איינציקער צווישן די היסטאריקער פון קראימיזם, וואס נישט נאר ער בארעכטיקט נישט די מעטאדן פון קאמף מצד די גאונים קעגן דער סעקטע, נאר ווארפט זיי אפיר זייער אויטאריטאטיוו־קייט און גדלות אין דער שטעלונג צו דער העטעראדאקסער באוועגונג. ער האלט, אז די פאלעמיק פון די גאונים וואלט געווען באדארפט זיין א פריינטלעכע, אז עס איז געווען זייער חוב צו אנערקענען די ריכטיקע טענות פון די קראים קעגן א טייל הלכות, אגדות און מדרשים. באזונדערס וואונדערט זיך א. ה. ווייס אויף סעדיה גאון, פארוואס ער האט נישט ארויסגעוויזן קיין פארשטענדעניש פאר די קראים, נישט געקוקט דערויף, וואס ער איז געווען דער געבילדעטסטער צווישן די גאונים.15)

ווי מיר זעען, האט א. ה. ווייס א דאנק זיין עוואלוציאניסטישן שטאנדפונקט אין דער געשיכטע פון רעליגיע בכלל און פון דער תורה שבעל־פה בפרט, ארויסגעוויזן א סך פארשטענדעניש פאר געוויסע דער־שיינונגען פון קראימיזם. און דאך האט זיין טעאלאגישער און אפאלא־געטישער שטאנדפונקט, דער מאנגל אין א סאציאלאגישן צוגאנג אים נישט דערלאזט צו זען א שייכות צווישן די באזונדערע דערשיינונגען אין דער תורה פון דער סעקטע, וועלכע ער האט מיט חריפות באמערקט און ריכטיק אנאליזירט. אויך ער איז איבערצייגט, אז די סיבה פון אויפקום פון קראימיזם איז געווען עננס געפיל פון עוולה קעגן די גאונים,16) זייענדיק ווייט פון באטראכטן די דאקטרינעס פון דער סעקטע ווי א פראדוקט פון סאציאלן אנטאגאניזם און סאציאלער אנטוויקלונג, האט אויך א. ה. ווייס נישט געהאט קיין אנדער ברירה ווי צו פרואוון דערקלערן א טייל פון די דאזיקע דאקטרינעס ווי המצאות פאר פראפאגאנדע־צוועקען.17)

אויך ביי א. הרכבי, וואס האט אזעלכע געוואלטיקע פארדינסטן פאר דער אויספארשונג פון קראימיזם, האט די אפאלאגעטישע טענדענץ אין א סך א גרעסערער מאס ווי ביי א. ה. ווייס פארמאכט דעם וועג פאר א ריכטיקער דערקלערונג פון דעם אויפקום פון דער קראימישער באוועגונג און פאר אן אביעקטיווער אפשאצונג פון איר מהות.18)

דעם טעזיס, אַז דער קראַימיזם איז אַן אידעאָלאָגישער המשך פון צדוקיזם, פּרואווט הרכבי נאָך צו באַפעסטיקן דורך אַ סברה, אַז ביז אין די צייטן פון ענן האָט זיך אויפגעהיט אַ קאָדעקס פון די צדוקים און אַז די צדוקים אַליין האָבן זיך אויך דערהאַלטן ביז צו יענער תקופה. לויט הרכבין האָט ענן געשעפּט חוץ דעם צדוקיזם פון די דינים און מנהגים פון די סעקטעס פון אבו עיסי און יודגאַן, וואָס זייערע אָנהענגער זיינען גע־בליבן געטריי דעם נייעם גלויבן נישט געקוקט אויף דער מפּלה פון די משיחישע באַוועגונגען. אַ סך מצוות פון די רבנישע יידן האָט ענן גע־ענדערט מיט דער טענדענץ מחמיר צו זיין, אַנדערע האָט ער געענדערט אָדער בכלל אָפּגעשאַפט סתם מחמת אָפּאָזיציע צו דער רבנישער תורה. דעם כלל פון אַרויסדרינגען פון דער תורה דורך אנאַלאָגיע (היקש) האָט ענן דערפירט ביז צום אַבסורד און אויך אויף דעם יסוד אויפגעשטעלט אַ ריי נייע מצוות. געוויסע דאָגמעס און פּרינציפּן האָט ענן איבערגע־נומען פון די מאַכמעדאַנישע סעקטעס (אבו חניפא, ראַוועדיטן).

ביי דעם גאַנצן בפּרטיותדיקן אַנאַליז פון ענס נייער רעליגיע באַ־שטייט ביי הרכבי דער יסוד פאַר דער דערקלערונג פון דעם אויפקום פון קראַימיזם אין די פּערזענלעכע מאָטיוון פון ענן; די פּסיכאָלאָגיע פון ענס אַרויסטריט אין שפּיגל פון די אויספירן פון הרכבי שטעלט זיך פאַר בקיצור אויף אַזאַ אופן:

די דאָמינירנדיקע שטרעבונג פון ענס איז געווען די אַמביציע צו ווערן אַ ראש הגולה. היות ווי ער האָט נישט געקאָנט דערגרייכן דעם דאָזיקן כבוד, האָט ער זיך פאַרבונדן מיט די קעגנער פון די רבנים, מיט די משיחישע סעקטאַנטן און צדוקים. אַפילו דעם כלל פון אומקערן זיך צו דער תורה און פון אָפּוואַרפן די תורה שבעל פה האָט ער אויפגע־שטעלט איבער פּערזענלעכע מאָטיוון: פון איין זייט האָט ער דורכדעם געוואָלט געפינען אָנהענגער צווישן די סעקטאַנטן, פון דער אַנדערער זייט האָט ער אַזוי אַרום געהאָפט צו באַפעסטיקן זיין שטעלונג כלפּי דער מוסולמאַנישער מאַכט. דער מאָטיוו פון חנפענען דעם הערשנדיקן איס־לאַם האָט לויט הרכבין אויך דעצידירט ביי ענען אין דער ענדערונג פון דעם קאַלענדאַר, אַז דער אָנהייב חודש זאָל אַלע מאָל ווערן באַשטימט דורך אַכטגעבונג אויף די פאַזעס פון דער לבנה (ראית החודש).

אויב ענן האָט בכן פּראָקלאַמירט דעם פּרינציפּ פון אומקערן זיך צום תנ"ך נאָר איבער פּערזענלעכע מאָטיוון, איז נישט קיין חידוש — האַלט הרכבי — אַז ער האָט נישט געקאָנט זיין קאָנסעקווענט אין אַדורכ־פירן דעם דאָזיקן טעזיס און ער האָט געמוזט אָנקומען צו מצוות, וועל־כע ער האָט נישט געקאָנט דערקלערן אויפן יסוד פון דער תורה, סיידן

אויף אַ געקינצלטן אופן. דאָס מכלומרשטע הפקרות פון ענן אין אויס־טראַכטן נייע דינים און מצוות איז פאַר הרכבין פשוט אַן אָביעקט פון שפּאָט און חוזק. וועגן ענגס דין, אַז מען דאַרף פאַסטן צוויי טעג פּורים, מאַכט הרכבי אַ באַמערקונג: „אַ שיינער יום־טוב!" אין שייכות מיט דעם דין, אַז ווער עס איז נישט מל מיט קיין שער איז חייב מיתה, מאַכט הרכבי חוזק: „ווייזט אויס, אַז ענן האָט נישט ליב צו טרייבן קאַטאַ־וועס!"(19) די אָפּשאַצונג פון דער נייער תורה פון ענן, ווי אַן אייגנווי־ליקער פאַרדרייאונג פון די דינים פון די רבנים, איז נאָך מער חידושדיק, בעת ער אַליין האָט אַנטדעקט נייע אומשאַצבאַרע מאַטעריאַלן, וועלכע באַלייכטן די אַסקעטישע ריכטונג פון ענגס שיטה, (פראַגמענטן פון ענגס „ספר המצוות", גרויסע טיילן פון ווערק פון קרקסאַני'ס „ספר וועגן ליכט און וואַכטורעמס") און אַפילו אַ קראַימישן מקור פון סוף מיטלאַלטער, וואו ענען ווערט בפירוש באַצייכנט ווי אַן אַסקעט און אַן אָנהענגער פון די אבלי ציון.(20)

וועגן דער ווייטערדיקער אַנטוויקלונג פון אַסקעטיזם אין דער קראַי־מישער באַוועגונג, נאָכן טויט פון ענן, רוקט הרכבי אַרויס די ווייטערדי־קע סברה: די געטרייע אָנהענגער פון ענן, די ענניטן, האָבן זיך באַ־זעצט אין ירושלים און דאָרט געפירט אַן אַסקעטיש לעבן. די איבערי־קע קראַים, וואָס האָבן זיך נישט געוואָלט אָפּזאָגן פון עולם הזה, האָבן זיך אָפּגעקערט פון ענניזם און האָבן אָפּגעהיט פון אים בעיקר די אַנטי־רבנישע טענדענץ, אַ חוץ עטלעכע אַנדערע פּרינציפּן.(21)

דער וויכטיקסטער שליסל צו דער דערקלערונג פון דעם אָפּשטאַם פון קראַימיזם און פון דער ריכטונג, וואָס אין איר איז געגאַנגען זיין אַנט־וויקלונג, איז געלעגן אין הרכבים הענט. זיינע אַפּאָלאָגעטישע צ״לן און זיין טעאָלאָגישער צוגאַנג צו דער פראַגע, האָבן אים געשטערט צו ציען די קאָנסעקווענצן פון די פאַקטן, וועלכע ער האָט אַליין אין מיזאַמער פאָר־שונג אַרויסגעבראַכט!

דער בפירושער ביטול פון הרכבי אין דער אָפּשאַצונג פון ענגס פערזאָן און דער ביטערער פאַרדראָס אויף דער קראַימישער באַוועגונג בכלל לאָזט זיך אין אַ גרויסער מאָס דערקלערן דורך די באַציאונגען פון די קראַים און יידן אין צאַרישן רוסלאַנד. דאָס, וואָס געוויסע פירער פון די קראַימער האָבן זיך גאַוודיק אָפּגעגרענעצט פון כלל יידן און זיינען דערגאַנגען אַפילו ביז צום קאָקעטירן מיטן קריסטנטום, דאָס וואָס די צאַ־רישע מלוכה (פונקט ווי שפּעטער די פּוילישע מלוכה) האָט זיי פּראָטע־זשירט — דאָס אַלץ האָט הרכבי אַריבערגעטראָגן אויף צוריק, אויף די ערשטע קראַים און אויף דעם באַגרינדער פון זייער סעקטע.

טעאָריעס וועגן קראים

צו דער אַלטער היסטאָרישער שולע אין דער שטעלונג צום קראַי־מיזם געהערט אויך דער פאַרדינסטפולער נאָכפאָלגער פון הרכבין אין דער פאָרשונג פון דער דאָזיקער רעליגיעזער באַוועגונג, שמואל פאָזנאַנסקי. אויך פאָזנאַנסקי איז אין פרינציפ מסכים מיט גייגערן (און הרכבין), אַז דער קראַימיזם איז אַ שפּראָצונג פון דער סעקטע צדוקים. גלייך ווי אַלע היסטאָריקער פון דער אַלטער שולע האַלט אויך פאָזנאַנ־סקי, אַז דער לאָזונג פון ענן „זוכט גוט אין דער תורה . . ." האָט געהאַט פאַטאַלע קאָנסעקווענצן פאַר דעם גורל פון קראַימיזם.[22]

מיר קענען פאַרשפּאָרן היינט צו פּאָלעמיזירן מיט דער אַלטער, אָבער נאָך אַלץ שטאַרק פאַרוואָרצלטער טעאָריע וועגן די פּערזענלעכע אַמבי־ציעס פון ענן ווי אַ סיבה פון דער גרינדונג פון דער קראַימישער סעקטע. זייער טרעפיק באַמערקט שוין אברהם גייגער, אַז פאַר דעם דאָזיקן פּראָב־לעם איז בכלל נישט וויכטיק פעסטצושטעלן, צי דער באַריכט וועגן דער פּערזענלעכער שנאה פון ענגען צו די גאונים שטימט מיטן היסטאָרישן אמת: „איינס איז זיכער — אַ יחיד, מעג ער זיין ווי גרויס, מעג ער זיך אַפילו אויסצייכנען דורך געוואַלטיקסטער קראַפט פון גייסט אָדער דורך אַ פאַרכאַפּנדיקן רעדנער־טאַלענט, אַ יחיד אַליין מאַכט נישט קיין נייע ריכטונג און גרינדעט נישט קיין נייע סעקטע.[23]

גייגערס טעזיס וועגן דעם, אַז דער קראַימיזם איז געווען אַ המשך פון צדוקיזם, אַ טעזיס, וואָס חזרט זיך איבער כמעט ביי אַלע היסטאָרי־קער פון דער אַלטער שולע, איז אָבער פונקט אַזוי ווייט פון אַ דערקלערונג פון פּראָבלעם, ווי די טעאָריע וועגן ענגס פּערזענלעכע מאָטיוון.

קודם־כל מוז מען נעמען אין אַכט, אַז ווען אַפילו דער קראַימיזם וואָלט איבערגענומען די גאַנצע תורה פון די אַמאָליקע צדוקים, אָן שום ענדערונגען, אָפּנייגן אָדער צוגאָבן — וואָס דאָס איז לכתחילה אַ ריינער אומזין, ווייל אין דער געשיכטע חזרט זיך נישט איבער קיין שום דער־שיינונג אָן מאָדיפיקאַציעס, צוגעפּאַסט לויט דער צייט און די נייע אומ־שטענדן — וואָלט אויך דעמאָלט נישט געווען פאַרענטפערט די פראַגע וועגן די סיבות, וואָס האָבן געווירקט, אַז דווקא אין דער געגעבענער תקופה איז אויפגעקומען אַ שטרעמונג, וועלכע האָט באַנייט דעם צדוקיזם. אין אמתן איז אָבער דער קראַימיזם שוין לויט זיין סאָציאַלן באַזיס פונקט דער היפך פון דעם אַמאָליקן צדוקיזם. דער צדוקיזם איז נישט בלויז אויפן סמך פון בפירושן עדות פון יוסף פלאַוויאוס, נאָר אויך לויט דעם גייסט פון זיין שיטה אַ רעליגיעזע שטרעמונג פון דער אַריסטאָקראַטיע בכלל און פון דער כוהנישער היעראַרכיע בפרט, בעת דער קראַימיזם איז — ווי מיר וועלן זיך ווייטער באַמיען צו באַווייזן — לכתחילה געווען אַ

רעליגיעזע באַוועגונג פון אונטערדריקטע פאָלקסמאַסן. סיי ווען מיר וועלן נעמען פאַר אַ יסוד פון פאַרגלייך די דאָגמאַטיק ביי יידע סעקטעס, סיי די דינים און מנהגים, ווען מיר געפינען נישט בלויז אונטערשיידן, נאָר בפירושע קאָנטראַסטן.

אוודאי איז פולקום ריכטיק די השערה פון פינסקערן, הרכבין או.א., אַז נאָך פאַר דעם אויפטרעטן פון ענען האָט געמוזט עקזיסטירן אין בבל אַן אָפּאָזיציע קעגן דעם תלמוד און די רבנים. וועגן אַזאַ אָפּאָזיציע זיינען פאַראַן שפורן אַפילו אין תלמוד גופא.24) לויט דעם וואָס מיר זעען אין דער גאַנצער יידישער געשיכטע כמעט אומאיבערגעריסן רעליגיעזע יוי־רונגען צווישן די פאָלקס־מאַסן, האָט גאָר נישט געקאָנט זיין אַנדערש! אָבער ווען מיר זאָלן אַפילו אָננעמען, אַז די דאָזיקע אָפּאָזיציע פלעגט זיך אַליין באַצייכענען מיטן נאָמען „צדוקים", אָדער, וואָס עס לייגט זיך גי־כער אויפן שכל, אַז זי פלעגט אַזוי אָנגערופן ווערן דורך די קעגנער, איז דערפון נאָך נישט געדרונגען, אַז זי איז טאַקע געווען אַ יורש פון דער אַלטער סעקטע צדוקים. פאַרקערט, גיכער פון אַלץ איז די אַלטע סעקטע צדוקים אונטערגעגאַנגען, נאָכדעם, ווי עס איז פאַרשוואונדן דער פּאָליטי־שער פונדאַמענט פון איר עקזיסטענץ25) און די אָפּאָזיציע קעגן די רבנים האָט זיך קאָנצענטרירט אַרום נייע רעליגיעזע סעקטעס און באַוועגונ־גען.26)

די היסטאָריקער, וואָס האָבן דערקלערט די אַנטשטייאונג פון קראַי־מיזם ווי אַ פערזענלעכן אויפטו פון ענן, האָבן סוף־כל־סוף נישט געקאָנט געפינען קיין שום סיסטעמאַטישקייט און קאָנסעקווענץ אין דעם נייעם קראַימישן דרך. זיי האָבן זיך דעריבער געמוזט באַנוגענען מיט אויפ־ציילן ענגס חידושים, באַטראַכטנדיק זיי ווי אַן אייגנוויליקע, אָדער גאָר בייזוויליקע פאַרדרייאונג פון דער רבנישער טראַדיציע. די היסטאָריקער פון דער זעלבער טעאָלאָגישער ריכטונג, וועלכע האָבן זיך געשטעלט אויפן שטאַנדפונקט, אַז דער קראַימיזם איז אַ המשך אָדער באַנייאונג פון צדו־קיזם, האָבן ווידער נישט געקאָנט אַריינקוועטשן דעם גאַנצן קראַימישן רעליגיעזן סיסטעם אין די ראַמען פון דער שיטה פון די אַלטע צדוקים. דערפאַר האָבן זיי פון איין זייט געמוזט אָננעמען, אַז דער צדוקיזם איז שוין אין די צייטן פון ענן געווען פאַרענדערט (הרכבי) און פון דער אַנ־דערער זייט געמוזט אָנקומען צו אַ גאַנצער רייע פאַקטאָרן, וועלכע האָבן אַ חוץ דעם צדוקיזם משפיע געווען אויף דער לערע פון דער נייער סעק־טע (משיחישע באַוועגונגען, טענדענץ צו חומרות, נייע אויסטייטשונג פון תנ"ך או. א. וו.). קיין שום איינהייטלעכע דערקלערונג פון קראַימיזם קענען מיר שוין דאָ נישט געפינען!

די שטעלונג פון שמעון דובנאָוו צום פּראָבלעם וועגן אָפּשטאַם און מהות פון קראימיזם איז אין פּרינציפּ פאַרשיידן פון די אַפּאָלאָגעטישע טעאָריעס פון די טעאָלאָגישע היסטאָריקער, הגם אויך ער האָט איבער־גענומען אין דער דאָזיקער פראַגע געוויסע סברות פון דער אַלטער היס־טאָרישער שולע, בעיקר פון גרעצן און הרכבין. דובנאָוו ווענדט אָן אויף דער דערשיינונג פון קראימיזם זיין אייגענע אַלגעמיינע טעאָריע וועגן דער יידישער געשיכטע.

אין הסכם מיט זיין סברה, אַז דער תלמוד איז אויפגעקומען ווי אַ נאַציאָנאַלע שוצמויער קעגן אַסימילאַציע אין די באַדינגונגען פון גלות־לעבן, האַלט דובנאָוו, אַז די עיקרדיקע סיבה פאַר דעם אויפקום פון קראי־מיזם איז געווען די אָפּאָזיציע פון דעם דאָזיקן טייל פון יידישן פאָלק, וועלכער האָט נישט געוואָלט שלעפּן די אַלץ שווערערע משא פון דער „צווייטער תורה".27) אַ געוויסע השפּעה אויף דעם אויסברוך פון דער קראימישער אָפּאָזיציע האָט אויך געהאַט די שפּאַלטונג אין איסלאַם, דער ביישפּיל פון די שיעיטן, וועלכע האָבן נישט אָנערקענט די „סונא", די בעל־פּה־טראַדיציע, וואָס איז אָנגעוואַקסן ווי אַ הוספה צום קאָראַן. דער אינעווייניקסטער פּאָליטישער גורם איז געווען דער סיכסוך אַרום דעם אַמט פון ראש הגולה. פון די אַלטע יידישע סעקטעס האָבן אַ חוץ די צדוקים משפיע געווען אויף דער קראימישער תורה אויך די אסיים. (אויף דער דאָזיקער השפּעה ווייזט פריער אָן הרכבי). אין דער אַנטוויקלונג פון דעם קראימיזם מאַכט דובנאָוו אַ חילוק צווישן די ענניטן און די קראים אין ארץ־ישראל און צווישן די איבעריקע קראים. פאַר די ערשטע איז כאַראַקטעריסטיש די בענקשאַפט נאָך ציון און דער אַסקעטיזם. די שטרענגע פרומקייט פון דער דאָזיקער ריכטונג, דאָס אָפּזונדערן זיך פון ניט־יידן אין נאָך אַ גרעסערער מאָס ווי ביי די רבנישע יידן, אַפילו דאָס אומקערן זיך צום תנ"ך — דאָס אַלץ איז אַרויסגעדרונגען פון דער משי־חישער טענדענץ צוצואיילן די גאולה און אומצוקערן זיך קיין ארץ־ישראל. דערפון נעמט זיך אויך דער מנהג ביי דער דאָזיקער ריכטונג צו באַזעצן זיך אין אַרץ־ישראל.

דאָס אַלץ איז אָבער נוגע נישט דעם קראימיזם בכלל, נאָר אַ גרופּע אינעם קראימיזם, בעצם בלויז די ווינציקע קראים נאָך ענגען, וואָס האָבן זיך באַזעצט אין ארץ־ישראל. פאַר דעם קראימיזם בכלל איז — לויט דער מיינונג פון דובנאָוו — כאַראַקטעריסטיש דווקא דאָס אָפּוואַרפן דעם תלמוד און דאָס אָנערקענען דעם תנ"ך ווי דעם איינציק געשריבענעם, אויטאָריטאַטיוון מקור פון דער יידישער רעליגיע. די קראים זיינען אויף אַזאַ אופן געוואָרן אַ סעקטע, וואָס איז לויט איר גייסט פון קאָנסערוואַטיזם

ענלעך צו אַלע איבעריקע סעקטעס פון „אַלטגלייביקע", ווי למשל די „סטאַראָוויערצי" אין רוסלאַנד. אַנשטאָט נאָכצוגיין די נייע פאָדערונגען פון דעם לעבן, האָבן די קראים געמאַכט משועבד דאָס לעבן צו די אותיות פון דער תורה. אין הסכם מיט גרעצן, פאָזנאַנסקין און כמעט אַלע איבעריקע היסטאָריקער פון קראימיזם האַלט דובנאָוו, אַז דאָס קלאַמערן זיך אָן דעם תנ"ך האָט געחתמעט דעם היסטאָרישן גורל פון די קראים. אָן דעם צופלוס פון די לעבנס־זאַפטן פון דעם היסטאָרישן באָדן פון יידישן פאָלק, וואָס פון אים האָט זיך דער קראימיזם אָפּגעריסן, אַנטקעגנשטעלנדיק זיך דערביי דער דינאַמיק פון לעבנס־פּראָצעס, איז די סעקטע געוואָרן פאַרדאַרט און פאַרשטיינערט.

פונקט ווי הרכבי מאַכט דובנאָוו בכן אַ חילוק צווישן אַ גרופּע ענגיטן און ארץ־ישראל קראים און צווישן דעם כלל קראים. נישט מער, וואָס דובנאָוו, ווי אַ נאַציאָנאַלער טעאָרעטיקער פון דער יידישער געשיכטע, אונטערשטרייכט אין דער דאָזיקער גרופּע נישט בלויז איר בפירושן אַסקעטיזם, נאָר אויך אירע משיחישע גאולה־טענדענצן. אַ בפירושע סתירה אין דובנאָווס שיטה וועגן יידישע רעליגיעזע שטרעמונגען וואַרפט זיך דאָ אין די אויגן, פונקט ווי אין זיין באַנעמונג פון חסידות. בעיקר, האַלט דובנאָוו, אַז די קראים בכלל, פונקט ווי חסידים זיינען אויפגעקומען ווי אַ סאָציאַל־פּסיכאָלאָגישע רעאַקציע קעגן דעם עול פון מצוות, וואָס איז לויט זיין מיינונג אָנגעוואַקסן ווי אַ מעכאַניזם פון נאַציאָנאַלער זעלבסטדערהאַלטונג פון יידישן פאָלק. און דאָך קומט דובנאָוו צו אויספירן, אַז אַן עליטע פון קראים פונקט ווי שפּעטער די עלטסטע חסידישע באַוועגונג, האָט זיך אויסגעצייכנט דווקא מיט אַ שטאַרקן נאַציאָנאַלן באַוואוסטזיין, וואָס איז געקומען צום אויסדרוק אין גאולה־שטרעבונגען. עס איז שווער סוף־כל־סוף צו דערגיין, אויף וועלכער זייט איז דער אינסטינקט פון נאַציאָנאַלער זעלבסט־דערהאַלטונג, דער נאַציאָנאַלער חוש־הקיום, געווען שטאַרקער: צי ביי די פאָרשטייער פון דער אַלטער פאַרשאַנצטער יידישער רעליגיע, צי ביי די פורצי־גדר, אָדער פורצי־סייג פון דער רעליגיעזער אָפּאָזיציע? אָבער אָפּגערעדט פון דער דאָזיקער אינערלעכער סתירה איז דובנאָווס סברה, אַז דער קראימיזם איז אויפגעקומען ווי אַן אָפּאָזיציע קעגן דעם דרוק פון דער שווערער משא פון תלמודישע מצוות און איסורים פונקט דער היפך פון אַלץ וואָס מיר ווייסן וועגן דער קראַיִמישער רעליגיע! אויב דובנאָווס סברה וואָלט געווען ריכטיק, וואָלט דער קראימיזם געדאַרפט דורכאויס זיך אַרויסווייזן ווי אַ פאַראיינפאַכונג און פאַרגרינגערונג פון דעם טאָג־טעגלעכן לעבן אין פאַרגלייך מיט דער רעליגיע פון די רבנישע יידן. און אויב אַפילו מיר זאָלן מסכים זיין מיט

דובנאָוון, אַז דער קראימיזם האָט אין משך פון דער צייט נישט געקאָנט בלייבן שטיין ביי זיין פרינציפיעלן שטאַנדפונקט און געמוזט נאָכגעבן די רבנישע יידן אין פרט פון אַ סך מצוות און מנהגים, אָדער אַפילו שאַפן אייגענע פּאַראַלעלע רעליגיעזע דינים, האָט דאָך על כל פנים אין דער אויפקום־פאַזע די נייע רעליגיע געדאַרפט באַפרידיקן דאָס באַדערפעניש אין אַראָפּצוואַרפן דעם עול פון די האַרבע סייגים און פון די חומרות. דאָס אַלץ וואָס דובנאָוו אַליין ווייסט צו דערציילן וועגן דער שיטה פון ענן און פון די עלטסטע קראים באַווייזט, אַז מיר האָבן דאָ פאַר זיך אויף אַלע געביטן פון לעבן, וואָס ווערן בכלל רעגולירט דורך דער רעליגיע, אַן אויסטערלישע פאַרפילפאַכונג פון דער משא, וועלכע עס שטעלן פאָר די תלמודישע געזעצן! אָנשטאָט צו דערקלערן דעם קראימיזם באַווייזט דובנאָווס סברה וועגן תלמוד ווי אַ פּראָדוקט פון נאַציאָנאַלער איזאָלאַציע דווקא אויפן ביישפּיל פון דער קראים־באַוועגונג איר ליידיקע סכעמאַטיש־קייט און דאָגמאַטישקייט.

אין משך פון די לעצטע עטלעכע צענדליק יאָר האָט זיך די פאָר־שונג פון קראימיזם געוואַלטיק פאָראויסגערוקט אַ דאַנק די אַרבעטן פון יצחק מאַרקאָן, לוי גינצבורג, א. מאַרמאָרשטיין, ש. אסף, לעאָן נעמאָי, און קודם־כל יעקב מאַנן. כאַראַקטעריסטיש פאַר דער אַטראָפיע פון סיב־טעטיש־טעאָרעטישן חוש פון דער נייעסטער יידישער היסטאָריאָגראַפיע פון דער שיטה „חכמת היהדות" — איז אָבער דער פאַקט — מסתמא אַן אויסדרוק פון אידעאישער אויסגעוועפּטקייט — וואָס קיינער פון די דאָ־זיקע פאָרשער האָט נישט געהאַלטן פאַר נויטיק אויפצובויען וועלכע נישט איז קאָנצעפּציע וועגן די סיבות און מהות פון דער קראימישער סכיזמע. אַפילו יעקב מאַנן, וואָס האָט אַרויסגעבראַכט אויפן טאָגליכט אַזאַ שלל מיט ווערטפולע, טיילווייז אַפילו רעוואָלוציאָנע מאַטעריאַלן, אַז זיינע פאָר־שונגען שטעלן פאָר אַ נייעם עטאַפּ אין דער וויסנשאַפט וועגן קראימיזם, האָט געהאַלטן, אַז עס איז נאָך נישט געקומען די צייט אונטערצופירן אַ סינטעטישן סך־הכל וועגן דער געשיכטע פון דער סעקטע. די געציילטע באַמערקונגען פון אַלגעמיינעם כאַראַקטער, וועלכע מאַנן וואַרפט אַריין דרך־אגב אין זיינע שטודיעס, באַווייזן ליידער בלויז, אַז ער האָט זיך נישט דעטראַכט צו קיין שום קאָנסעקווענטער, אינטעגראַלער טעאָריע. אַזוי, למשל, באַמערקט מאַנן אין זיין אָפּהאַנדלונג וועגן „די משיחישע באַוועגונגען בעת די קרייצצוגן"28), אַז ענן האָט טאַקע געהאַט פאַרגייער אין די משיחישע באַוועגונגען אין זיין שטרעבן צו רעפאָרמירן די רעליגיע, אָבער אַז ער האָט זיך בכיוון געהאַלטן ווייט פון דער משיחישער פאַנטאַס־טיק (ההזיה המשיחית), און דערפאַר האָט זיך זיין פּרואוו איינגעגעבן;

ער איז נישט גערודפט געוואָרן דורך דער מאַכט אַזוי ווי די משיחישע באַוועגונגען. אַזאַ סברה איז בלויז אַ ראיה, אַז מאַן האָט נישט אָפּגע־שאַצט דעם לאַטענטן משיחישן כאַראַקטער פון דער קראַימישער באַוועגונג און נישט אַריינגעדרונגען אין דעם נאַציאָנאַל־דערלייזערישן גייסט פון ענגס תורה. אין זעלבן שייכות חזרט אויך איבער מאַן דעם אָפּגע־ריבענעם געדאַנק פון זיינע פאָרגייער, אַז דער ציל פון ענן איז געווען אויפצושטעלן אַ נייע סעקטע אויפן באַזיס פון דער תורה שבכתב. דאָס איז נאָך מער אַ חידוש, בעת מען געפינט ביי מאַנן אין זיין גרויסער זאַמ־לונג פון שטודיעס וועגן קראַים באַמערקונגען, וואָס באַווייזן, אַז ער האָט זיך דווקא יאָ אָפּגעגעבן אַ חשבון וועגן דער בענקשאַפט פון קראַים נאָך גאולה און וועגן דער אַטמאָספערע פון טיפן אבלות אויפן גלות, וואָס דרינגט אַדורך זייער „טרויעריק מעלאַנכאָליש לעבן".29)

מאַנן האָט אויך, אויפן יסוד פון ניי־אַנטדעקטע מאַטעריאַלן וועגן קעגנערשאַפט פון קראַים צו מיסטיק און אַבערגלויבנס, געמוזט אָנער־קענען אַ באַשטימטע ראַציאָנאַליסטישע טענדענץ ביי די קראַים. ער דער־מאָנט אַפילו, אַז די קראַים האָבן זיך אַליין באַטראַכט פאַר דער אינטע־ליגענץ פון זייער דור.30) מאַנן האָט אָבער נישט געקאָנט פאַרשטיין, ווי אַזוי אַזאַ טענדענץ צו קריטיציזם האָט זיך געקאָנט פאָרן מיט דער נטיה צו אויסטערלישע רעליגיעזע חומרות, אָדער מיט אַ פיינטלעכער שטעלונג פון אַ ריי פראָמינענטע פירער פון דער סעקטע לגבי פילאָסאָפיע און וועלטלעכער וויסנשאַפט.31) ער האַלט אַזאַ קאָמבינאַציע פאַר אַ סתירה, פאַר וועלכער ער געפינט ניט קיין דערקלערונג. מאַנן איז אַפילו נישט איינגעפאַלן אויסצוגעפינען, צי אַזאַ פאַראייניקונג פון רעליגיעזן ראַציאָ־נאַליזם מיט רעליגיעזן ריגאָריזם און פיינטשאַפט צו וועלטלעכע לימודים, איז נישט כאַראַקטעריסטיש אויך פאַר נישט־יידישע סעקטעס אין מיטל־אַלטער.

אַ געוויסע ווענדונג אין דער טעאָריע וועגן קראַימיזם איז געמאַכט געוואָרן אין דער לעצטער צייט דווקא נישט מצד פאַרשער ספּעציאַליסטן, נאָר מצד שרייבער, וואָס האָבן פאַרשטאַנען די נויטווענדיקייט צו רעווי־דירן די שטעלונג לגבי רעליגיעזע שטרעמונגען אין דער יידישער געשיכ־טע פון שטאַנדפּונקט פון דער מאָדערנער יידישער נאַציאָנאַלער באַוועגונג. פונקט ווי די השכלה און די רעליגיעזע רעפאָרם־באַוועגונג האָבן געגעבן דעם ערשטן שטויס אין דער ריכטונג פון אַן אָביעקטיווער באַ־טראַכטונג פון קראַימיזם (ביי אַזעלכע פאָרשער ווי ש. פינסקער, א. ה. וויס), אַזוי האָט דער ציוניזם נישט געקאָנט אויסמיידן איבערצוטייטשן קראַימיזם און אַנדערע אַמאָליקע סעקטן באַוועגונגען ביי יידן אין גייסט

טעאָריעס וועגן קראים

פון דער נאַציאָנאַלער, ארץ־ישראל צענטרישער שיטה אין יידישן לעבן.

אַ כאַראַקטעריסטיש ביישפּיל פון דער דאָזיקער רעאינטערפּרעטאַציע איז די פּרינציפּיעלע אָפּהאַנדלונג פון ד״ר יוסף קלויזנער „ארץ־ישראל בתנועות המהפכה הישראליות״, וואָס איז פאַרעפנטלעכט געוואָרן נאָך אין י. 1907. 32)

קלויזנער דערזעט יאָ אין דער באַוועגונג און שיטה פון די קראים אַ בולטע טענדענץ צו שיבת־ציון, וואָס קומט צום אויסדרוק אין פּער־מאַנענטן אבלות אויפן חורבן. קלויזנערס דערקלערונג פון דער דאָזיקער דערשיינונג איז אין הסכם מיט זיין קאָנצעפּציע וועגן דער ראָל פון ארץ־ישראל אין יידישע רעליגיעזע אָפּאָזיציע־שטרעמונגען:

דער קראימיזם, פּונקט ווי אַנדערע ראַדיקאַלע גייסטיקע שטרעמונגען ביי יידן, קבלה, פילאָסאָפישער ראַציאָנאַליזם, חסידות, האָט אונטערגעגראָבן די יסודות פון דער טראַדיציאָנעלער רעליגיע. די אַלע איבער־קערערישע באַוועגונגען האָבן דערפילט, אַז דורך אָרונטעררייסן דעם טראַדיציאָנעלן בנין פון יידישקייט דראָט נאַציאָנאַלער אומקום דעם יידי־שען פאָלק. דערפון נעמט זיך, וואָס די אַלע שטרעמונגען, אַריינגערעכנט די קראים־באַוועגונגען, וואָס קלויזנער באַצייכנט מיטן טערמין „דעהיס־טאָריזאַציע־באַוועגונגען״ — האָבן געמוזט ווענדן זייערע אויגן צו ארץ־ישראל, ווי דער איינציקער באַזע פאַרן קיום פון פאָלק. די סכנה פון אומקום פון פאָלק צוליב די „דעהיסטאָריזאַציע״־טענדענצן פון זייערע קעגנער האָבן אויך דערפילט די פאַרשטייער פון טראַדיציאָנעלן יידנטום. דאָס איז די סיבה, לויט קלויזנערן, וואָס סיי ביי די רבנישע יידן אין די צייטן פון די קראים פאַרשפּרייט זיך אַ נטיה צו אבלות נאָך ציון, סיי ביי די מתנגדים אָנגעפירט פון ווילנער גאון פאַרשטאַרקט זיך דער אינטערעס צו ארץ־ישראל אין דער זעלבער צייט, וואָס חסידים זיינען עולה קיין ארץ־ישראל אין גרעסערע גרופּעס.

אַלע חסרונות פון דער אידעאַליסטישער שיטה אין באַטראַכטן גע־שיכטע קומען אַרויס בולט אין דער דאָזיקער סברה פון קלויזנערן. פּונקט ווי דובנאָוו, אחד־העם, משה מאַרגאָלין און אַנדערע טעאָרעטיקער פון דער מאָדערנער יידישער נאַציאָנאַלער באַוועגונג, נעמט אויך אָן קלויז־נער פאַר אַ קיימא־לן, אַז דער טראַדיציאָנעלער בנין פון תלמודישע דינים האָט געהאַט אַ צוועק איינצוהאַלטן די גאַנצקייט פון פאָלק. קלויזנער האָט זיך אַפילו נישט געשטעלט דאָס פּראָבלעם, פאַרוואָס און אין וואָס פאַראַ ריכטונג די קראים זיינען אַרויסגעקומען קעגן דער טראַדיציאָנעלער תלמודישער רעליגיע. דאָס, וואָס ער דערמאָנט יאָ וועגן דער אַנטשטיי־אונג פון קראימיזם, איז פול מיט סתירות, ענלעכע ווי ביי דובנאָוון. פון

אײן זײט זאָגט ער אַרױס די זעלבע השערה, װי דובנאָװ, אַז די קראימישע אָפּאָזיציע איז געװען אַ רעאַקציע קעגן די חומרות („סײגות וגדרים") פֿון תּלמוד. אין דער זעלבער צײַט שטעלט ער פֿעסט, אַז די קראים האָבן זיך אױסגעצײכנט מיט אַ נטיה צו אַסקעטיזם. נישט געמענדיק לחלוטין אין אַכט דעם סאָציאַלן כאַראַקטער פֿון דער קראימישער רעליגיעזער אָפּאָזיציע, האָט זיך קלױזנער נישט געקאָנט דערטראַכטן דערצו, אַז די זעלבע עלעמענטן, װאָס האָבן געליטן פֿון סאָציאַלער אונטערדריקונג, זײַנען געװען די יעניקע, בײַ װעמען די בענקשאַפֿט נאָך נאַציאָנאַלער גאולה איז געװען די שטאַרקסטע. דאָס זעלבע איז בעצם שײך די מקובלים און חסידים. נישט די קראים, נישט די מקובלים און חסידים האָבן זיך פֿאַרקערעװעט אין דער ריכטונג פֿון משיחיזם און שיבֿת־ציון װי אַ סוראָגאַט פֿאַר טראַדיציאָנעלער ייִדישקײט. אױב זײערע קעגנער האָבן זײ אָפּיר־געװאָרפֿן, אַז זײ גראָבן אונטער ייִדישקײט, זײַנען די אָנהענגער פֿון די דאָזיקע באַװעגונגען געװען איבערצײַגט פּונקט פֿאַרקערט: זײ האָבן געהאַלטן, אַז די הערשנדיקע ריכטונג אין דער ייִדישער רעליגיע איז צו װײַניק פֿרום און אַז זי איז אַװעקגעגאַנגען פֿון מקור פֿון ייִדישקײט.

קלױזנערס סבֿרה איז אַ פּרוּװ איבערצודרײען מיטן קאָפּ אַראָפּ די ראָלע פֿון ארץ־ישׂראל אין די ייִדישע רעליגיעזע אָפּאָזיציע־באַװעגונגען: אָנשטאָט צו דערקלערן די דאָקטרינעס פֿון די באַװעגונגען אױפֿן יסוד פֿון זײער דראַנג נאָך נאַציאָנאַלער אױסלײזונג, װערט אַרױסגערוקט אַ סבֿרה, אַז זײער פּאַלעסטינע־צענטריזם איז געװען אַ נױט־מיטל צו ראַטעװען דעם קיום פֿון פֿאָלק, װאָס איז מכלומרשט געװען באַדראָט דורך זײערע רעליגיעזע דאָקטרינעס. קלױזנערס טעאָריע, פּונקט װי דובנאָװס איז אַ באַלערנדיקער בײַשפּיל, װי אַזױ דער אַבסטראַקטער נאַציאָנאַליזם, די אידעאָלאָגיע פֿון בירגערלעכן נאַציאָנאַליזם, איז אין תּוך נישט אימשטאַנד אױפֿצוקלערן גײַסטיקע פּראָצעסן אין דער ייִדישער געשיכטע, שױן דער־פֿאַר אַלײן, װאָס פֿון אַזאַ אַבסטראַקטן שטאַנדפּונקט װערט לחלוטין פֿאַר־קוקט די קלאַסנצעטײלונג פֿון פֿאָלק אין יעדער געגעבענער תּקופֿה.

די זעלבע קורצזיכטיקײט פֿון אַבסטראַקטן כּלל־ישׂראל שטאַנדפּונקט אין דער באַטראַכטונג פֿון דער ייִדישער געשיכטע כאַראַקטעריזירט אױך די קאָנצעפּציע װעגן קראימיזם פֿון אַזאַ ערנסטן פֿאָרשער פֿון מאָדערנע קראים, װי ראובֿן פֿאַהן. אין זײַן אָפּהאַנדלונג „לצמיחת הדת הקראית"[33] װאַרפֿט ער אָן עטלעכע אינטערעסאַנטע און בעצם ריכטיקע געדאַנקען װעגן דעם, װי אַזױ מען דאַרף צוגײן צו פֿאָרשן די סיבות פֿון דער אַנט־שטײאונג פֿון דער סעקטע. פֿאַהן אָנערקענט, אַז קראימיזם איז נישט געװען קײן צוריקגאַנג צו דער תּקופֿה פֿון תּנ"ך. ער האַלט מיט רעכט, אַז

טעאָריעם וועגן קראים

דער רעליגיעזער מאָמענט איז בלויז געווען די פאָרם פון דער קראימישער באוועגונג, און אַז איר תוך איז דווקא געווען אַ משיחיש־פּאָליטישער. ער ווייזט אַן ריכטיק אויף אַזעלכע כאַראַקטעריסטישע מצוות פון ענן, ווי דערמאָנען ציון אין יעדער ברכה. אַלע זיינע ריכטיקע הנחות מאַכט אָבער פאהן אליין קאַליע דורכדעם, וואָס אין דער לעצטער שורה שטעלט ער זיך אויף דעם שטאַנדפּונקט פון קלויזנערן, אויף וועמענס דערמאָנטער אָפּהאַנדלונג ער פאַררופט זיך. אויך פאהן פירט אויס, הגם אַן דער קאַ־טעגאָרישקייט פון זיין וועגווייזער קלויזנער, אַז די קראים האָבן צוליב זייער קעגנערשאַפט צום תלמוד געמוזט זוכן פאַר זיך אַ שטיצע אין משיחישן געדאַנק וועגן ארץ־ישראל. אַזוי האָבן אַפילו פאהנס גוטע כוונות און התחלות אין דער ריכטונג פון אַ רעוויזיע אין דער אָפּשאַצונג פון קראימיזם זיך געמוזט אויסלאָזן אָן אַ ממשות צוליב מאַנגל אין אַ קאָנקרעטער, סאָציאַלער באַטראַכטונג פון די עיקר פּראָצעסן אין דער יידישער געשיכטע.

הערות

1) ש. פינסקער, „ליקוטי קדמוניות", וויען 1860.

2) דאָרט, ז' י"ג־ט"ו.

3) וועגן דער דערנענטערונג פון די משכילים צו די קראים אין זייער צייט זע די בפרטיותדיקע שטודיע פון ראובן פאהן „משכילי ישראל וחכמי מקרא", התקופה י"ב־ט"ו, וואָס איז אויך אריינגענומען געוואָרן אין ערשטן באַנד פון זיינע שריפטן „כתבי ראובן פאהן" (ספר הקראים לבוב, תרפ"ט.

4) J. Fuerst, Geschichte des Karaeertums, Leipzig 1862, Bd. I, p. 4-5.

5) A. Geiger, Das Judentum und seine Geschichte, Breslau 1865, p. 53.

6) Adolf Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, Dokumente zur Geschichte des Karaeertums und der karaeischen Literatur, Leipzig 1866, p. 4.

7) J. M. Jost, Geschichte des Judentums und seiner Sekten, Bd. II, Leipzig 1858, pp. 324-325.

8) בדרך כלל איז גרעץ אין זיין „געשיכטע פון יידן" געבליבן געטריי דער היסטאָריאָזאָפישער קאָנצעפּציע, וועלכע ער האָט געהאַט אַנטוויקלט אין זיין יוגנט אין דער אָפּהאַנדלונג:

Die Construction der juedischen Geschichte, Zeitschrift fuer die religioesen Interessen des Judentums, III, 1846; cf. R. Mahler, Teorje zydowskiej historiografji o rozwoju dziejowym kultury zydowskiej, Miesiecznik Zydowski, 1933.

(אַ פוילישע איבערזעצונג פון רעפעראַט אויף דעם 7טן אינטערנאַציאָנאַלן היסטאָריקער קאָנגרעס אין וואַרשע. זע אויך: ר. מאַהלער „דער מייסטערזינגער פון דער יידישער העלדן־עפּאָפּייע" (צום 50טן יאָרצייט נאָך היינריך גרעץ), „צוקונפט", אָקטאָבער 1941.

9) פגל. גרעץ, „דברי ימי ישראל", בד' 3, קאַפּיטל 7, און ציון 17, אָפּשניט 6.

10) אייזיק הירש ווייס, דור דור ודורשיו, אויסגאַבע בערלין תרפ"ד, בד' 4, ספר ששה עשר, ז. 46־110.

11) דאָרט, ז. 49.

12) דאָרט, ז. 73: וקוו כי על ידי המצאותיהם להגדיל איפת

המצות להרבות מספר החומרות תושע יהודה וישראל.

13) דאָרט, ז. 73: והרוח המתאבלת הזאת נסוכה בכל דבריהם.

14) דאָרט, ז. 105־106.

15) דאָרט, ז. 104.

16) דאָרט, ז. 54.

17) דאָרט, ז. 97־104.

18) פגל. בעיקר די אַרבעטן פון הרכבי:

Исторические Очерки Караимизма, Восход 1896-1898; Анан, Восход 1900.

Anan, der Stifter der karaeischen Sekte, Jahrbuch fuer juedische Geschichte und Literatur, Bd. II, Berlin, 1899.

19) זע ציטירטע אָפּהאַנדלונג פון הרכבי אין „וואָסכאָד" 1897, מאַי־העפט.

20) דאָרט, 1898, פעברואַר־העפט, ז. 109.

21) זע די ציטירטע אָפּהאַנדלונג פון הרכבי אין „יאהרבוך" 2, ז. 116.

22) צווישן די פילע שטודיעס פון פּאָזנאַנסקין וועגן קראים, זע באַזונדערס:

Anan et ses ecrits, R. E. J. XLIV, pp. 171-180.

23) פגל. א. גייגער, ד.צ.ו., ז. 53.

24) פגל. ווייטער, אין קאַפּיטל „די אָנזאָגער פון דער קראַימישער באַוועגונג".

25) דער כתב יד „ספר ברית דמשק", וואָס עס האָט פאַרעפנטלעכט ש. שעכטער, איז כמעט לכל הדעות פאַרפאַסט געוואָרן נאָך פאַרן חורבן בית שני.

26) ש. באַראָן, אין זיינע שטודיעס וועגן דער יידישער געשיכטע

(Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, v. I, N. York 1937, p. 345-348, v. III, p. 85-86).

באַמיט זיך צו באַווייזן, נישט אַריינגייענדיק אין תוך פון דער פראַגע וועגן דירעקטן היסטאָרישן המשך, אַז די קראים האָבן אין אַ סך פרטים געהאַט אַן ענלעכע שטעלונג ווי די אַמאָליקע צדוקים, סיי לגבי רעליגיעזע פראַגן און בנוגע אָפּוואַרפן די היסטאָרישע טראַדיציעס פון יידנטום, סיי בעיקר אין דער אויפלעבונג פון דער שטרעבונג צו יידישער נאַציאָנאַלער אומאָפּהענגיקייט. עס איז אָפּגערעדט דערפון, וואָס באַראָן שטעלט דערביי אויף סברות, וואָס זיינען לחלוטין נישט באַגרינדעט, אָדער אַפילו

אַ היפּוך פון באַקאַנטע היסטאָרישע פאַקטן: ער געפינט, מען ווייסט נישט פון וואַנען, אַז אַ גרויסער טייל פון קראים האָט זיך אַריינגעלאָזט אין מיסטיציזם (!); ער שטעלט אַוועק ווי אַן אַקסיאָם, אַז „אויך זיי (די קראים פונקט ווי די אַמאַליקע צדוקים) זיינען געווען די פאָרשטייער פון די רייכסטע און געבילדעטסטע קלאַסן ביי יידן". דער עיקר, וואָס באַראָן האָט נישט געהאַלטן פאַר נויטיק אַפילו צו דערמאָנען די פּרינציפּיעלע חלוקים צווישן קראים און צדוקים ביי דער אויסערלעכער ענלעכקייט. אין סך־הכל איז באַראָן, נישט געקוקט אויף זיין בקיאות אין נייערע פאָרשונגען וועגן דעם ענין, נישט ווייט אַוועק פון דער אַלטער שולע יידישע היסטאָריקער, וואָס האָבן זיך לייכט געמאַכט דאָס פּראָבלעם דורך דערקלערן די קראים פאַר אַ גילגול פון צדוקים. אַפילו דעם אַלטן פּזמון, אַז די קראים האָבן אונטערגענומען אַן אוממעגלעכע אויפגאַבע פון וועלן צוריקדרייען די טראַדיציאָנעלע יידישע אַנטוויקלונג און אַז זיי זיינען אין דעם דאָזיקן פּרט נישט געווען קאָנסעקווענט, חזרט איבער באַראָן אָן אַ שום פּרואוו פון רעוויזיע.

27) ש. דובנאָוו, דברי ימי עולם, בד' 3, קאַפּ. 61, 62. פגל. באַזונדערס ז. 259; זע אויך ש. דובנאָוו, געשיכטע פון חסידיזם, בד' 1, ז. 3.

28) י. מאַנן, התנועות המשיחיות בימי מסעי הצלב הראשונים, התקופה בד' 23, תרפ"ה.

29) י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 73, 766.

30) פגל. די אויבן ציטירטע מיינונג פון א. ה. ווייס. אין „דור ודור ודורשיו", אַז די אַנהענגער פון ענן האָבן זיך רעקרוטירט פון אויפגעקלערטע מענטשן, וועמען עס זיינען געווען דערווידער די אַנטראָפּאָמאָרפיּשע און פאַנטאַסטישע אגדות און מדרשים.

אין דער לעצטער צייט איז ד"ר צבי כהן אין זיין שטודיע The Rise of the Karaite Sect (נ.י., 1937), אַרויסגעקומען מיט אַ טעזע, אַז די שטויסקראַפט און עיקר כוונה פון דער קראימישער באַוועגונג איז באַשטאַנען אין אויסוואָרצלען פון דער יידישער רעליגיע די אַבערגלויבנס, וואָס זיינען אַריינגעדרונגען אין תלמוד פון דער פּערסישער רעליגיע. אָפּגערעדט אָבער דערפון, וואָס דער קאַמף קעגן אַבערגלויבנס שטעלט פאַר בלויז איינעם פון די אַספּעקטן פון דער קראימישער שיטה, איז זיך דער מחבר אַליין סותר אין זיין אויספיר מיט דער באַהויפּטונג, וואָס ער מאַכט אין אָנהייב (דאָרט, ז. 8) אַז „די עיקר סיבה פון דער מחלוקה פון די קראים קעגן די רבנים איז געווען די הלכה". די נישט אויסגעהאַלטנקייט פון מחבר איז אַזוי בולט, אַז זי ברענגט בעל כרחך אויפן געדאַנק דאָס

באַרימטע ווערטל פון תלמוד: פתח בכד וסיים בחבית . . . אויפשטעלנ־דיק די סברה, אַז די אָנרעגונג פאַר דער אָפּאָזיציע פון די קראים איז גע־ווען דער אויסראָטונגס קאַמף פון די אַראַבער קעגן דער פּערסישער רע־ליגיע, לאָזט דער מחבר אינגאַנצן אויס די פראַגע, פאַרוואָס די קראַימי־שע שפּאַלטונג איז אויפגעקומען ערשט בערך 130 יאָר נאָך דעם איינגע־מען פון פּערסיע, בעת דאָס לאַנד איז שוין געווען גרינטלעך איסלאַמי־זירט.

31) י. מאנן, ד.צ.ו., ז. V, 55־56.

32) אָפּגעדרוקט אין דער צייטשריפט „העומר“, בד' 1, העפט 2, ירושלים תרס"ז, ז. 1־21. די זעלבע אָפּהאַנדלונג האָט ד"ר קלויזנער מיט געוויסע הוספות אַריינגענומען אין זיין זאַמלונג „כשאומה נלחמת על חירותה“, תל־אביב 1936, ז. 229־268.

33) אַ קאַפּיטל פון זיין בוך „ספר הקראים“, כל כתבי ראובן פאהן, חלק ראשון, לבוב, תרפ"ט.

קאַפּיטל דריי

שטריכן צו די סאָציאַל-עקאָנאָמישע און פּאָליטישע פאַרהעלטענישן פון די בבליש-פּערסישע יידן אין דער א. ג. גאונים תקופה

א. סאָציאַל־עקאָנאָמישע פאַרהעלטנישן *)

נאָך אין אַלטערטום האָבן מעזאָפּאָטאַמיע (ארם נהרים, בבל) און פּערסיע, ביידע פּאַראייניקט צוערשט אונטער דער הערשאַפט פון די פּאַרטער און זינט אנהייב פון 3טן י"ה אונטער דער דינאַסטיע פון די סאַסאַנידן קאָנצענטרירט דעם גרעסטן מאַסן־יישוב פון דער יידישער באַפעלקערונג צווישן אַלע גלות־לענדער.

די עקאָנאָמישע לאַגע פון די בבלישע און פּערסישע יידן ביז צום סוף 5טן י"ה געפינט אין אַ גרויסער מאָס אַן אָפּשפּיגלונג אין תלמוד בבלי. לויט ווי עס ווייזט זיך אַרויס פון די תלמודישע דינים און פון אַ גאַנצער ריי צופעליקע באַמערקונגען אין תלמוד, איז די עקאָנאָמישע סטרוקטור פון די פּערסיש־בבלישע יידן געווען זייער אַ די־פערענצירטע. די יידן, וועלכע האָבן באַוואוינט בבל און פּערסיע, סיי צעזייט, סיי אין קאָמפּאַקטע גרויסע ישובים, און אַפילו שטעט, וואו זיי זיינען געווען אַ מערהייט, ווי נציבין, נהרדעא א. א., האָבן זיך באַשעפ־טיקט מיט אַלע צווייגן פון דער ווירטשאַפט: מלאכה, האַנדל און קודם כל מיט לאַנדווירטשאַפט. דיפערענצירט איז אויך געווען די סאָציאַלע סטרוקטור פון די דאָרטיקע יידן: אַ סך גרעסער ווי די צאָל סוחרים, וואָס האָבן געפירט אַ פאַרצווייגטן האַנדל מיט די ווייטסטע לענדער, איז געווען די צאָל קליינע קרעמער פון באַזאַרן. צווישן די בעלי־מלאכות טרעפן מיר אַן אייגנטימער פון גרויסע וועבער־וואַרשטאַטן, וואָס זייערע אויסאַרבעטונגען האָבן געהאַט אַ שם וויט ביז קיין אייראָ־פּע. צווישן דער בעל־מלאכישער מאַסע האָבן זיך געציילט גאַרבערס, שוסטערס, שניידערס, קצבים, בעקערס א. א. וו. די בעלי־בתים פון גרויסע ערד שטחים זיינען געווען ווי אומעטום, אַ דינער שיכט צווישן יידישע לאַנדווירטן; דער איבערוויגנדיקער סאָציאַלער טיפּ ביי יידן,

איז געווען דער פויער וואָס האָט באַארבעט דאָס פעלד מיט זיין אייגע־נער מי און שווייס. דער רוב פון יידישע ווי נישט יידישע פויערים איז באַשטאַנען פון ערד־פּאַכטערס (אריסים), וואָס פלעגן מוזן אָוועקגעבן דעם גרעסטן טייל פון דער תבואה ווי אַן אָפּצאָל די פּריצים, אָדער דירעקט דער פּערסישער מלוכה.

וועגן דער ראָלע פון לאַנדווירטשאַפט אין דעם עקאָנאָמישן לעבן פון די בבלישע יידן אין יענער תקופה זאָגט עדות די גרויסע צאָל דינים פון תלמוד בבלי, וואָס זיינען שייך די באַציאונגען צווישן די גרויסע גרונד־באַזיצער און זייערע אריסים, ווי אויך אַנדערע דינים בנוגע ערד־אַרבעט. דער פאַקט, וואָס אין תלמוד זיינען פאַראַן שבחים אויף לאַנדווירטשאַפט (און אויך מלאכה) און אויסדרוקן פון אומווילן צום האַנדל, באַווייזט, על כל פנים, אַז האַנדל איז אין דער דאָזיקער תקופה נישט געווען די הויפּט־באַשעפטיקונג פון ב ב ל י ש ע יידן. ווי ווייט לאַנדווירטשאַפט איז געווען פאַרשפּרייט צווישן די בבלישע יידן, איז געדרונגען פון דעם פאַקט, וואָס די יידישע בתי דינים און ישיבות פלעגן איבעררייסן זייער טעטיקייט אין די חדשים פון שניט.1)

ווייניקער געוויס און אַ סך ווינציקער לויט דער צאָל זיינען די ידיעות וועגן די סאָציאַל־עקאָנאָמישע פאַרהעלטנישן פון די בבליש־פּערסישע יידן אין דער אַראַבישער תקופה; דאָ האָבן מיר נאָר דאָס, וואָס איז פאַרבליבן אין די שאלות ותשובות פון די גאונים און אין גע־ציילטע אַראַבישע מקורים.

אמת, אין די תשובות פון די גאונים, וועלכע פלעגן אַרויסגע־שיקט ווערן אַלס ענטפער אויף שאלות פון יידישע קהילות פון גאַר דער וועלט, איז זעלטן פאַרצייכנט אַפילו דאָס אָרט, וואו די שאלה איז אויפ־געשוואומען. עס איז אָבער אַ קיימא לן, אַז די השפעה פון די גאונים האָט זיך בהדרגה אויסגעשפּרייט אויף אַלץ ווייטערע לענדער, ביז זי האָט דערגרייכט איר ווייטסטע ספערע אין 11טן י"ה.2) - אין די צייטן פון די ערשטע גאונים האָבן די ישיבות געהאַט באַציאונגען מיט קהילות בלויז אין לאַנד בבל און מסתמא אויך אין פּערסיע. עס איז דעריבער באַרעכטיקט די סברה, אַז די שאלות ותשובות פון דער תקופה פאַר דעם אויפטרעטן פון די קראים האָבן אין אַ סך אַ גרעסערער מאָס אַ שייכות צו בבל און פּערסיע, ווי די שאלות פון דער שפּעטערדיקער תקופה.

אין דער שפּעטערדיקער תקופה איז די פּראָפּאָרציע פון בבל־פּערסיע און אַנדערע לענדער אין די שאלות ותשובות מסתמא געווען אַ פאַר־קערטע און ביי שאלות, וואו דער נאָמען פון דער קהלה איז ניט אָנגע־

געבן, איז ג׳יכער א סברה, אז זיי שטאמען פון צפון־אפריקע, אדער אמאל דרום אייראפע. דאך האט אויך אין יענער תקופה דער שריפטלעכער קאנטאקט פון די גאונים מיט די קהילות אין בבל און פערסיע נישט איינגאנצן אויפגעהערט, ווי מען קען זען פון שאלות ותשובות וואו די ארטשאפט אין בבל ווערט בפירוש פארצייכנט,3) אדער וואו דער אינ־האלט האט א שייכות נאר צו בבליש־פערסישע יידן.4) אין א סך פאלן העלפן אונדז אויך די שאלות פון לענדער מחוץ בבל בעסער פארשטיין די עקאנאמישע און סאציאל־פאליטישע פארהעלטנישן ביי די בבליש־פערסישע יידן גופא.5)

בנוגע דעם אופן, ווי אזוי די סאציאל־עקאנאמישע סטרוקטור פון די יידן אין בבל און אנדערע לענדער אונטער דער אראבישער הער־שאפט ווערט אפגעשפיגלט אין די תשובות פון ציווילן רעכט (דיני ממונות) דארף מען אנווענדן דאס זעלבע באווארעניש, ווי צו מיטלאל־טערלעכע געשיכטס־ביכער אין די אייראפייאישע לענדער, ווען מען וויל זיי באנוצן ווי א היסטארישן מקור וועגן דעם זעלביקן ענין: די גרויסע צאל נאטיצן וועגן דער טעטיקייט פון יידן אין קרעדיט, די זעלטענערע נאטיצן וועגן יידישן מסחר און די לפי ערך גאר זעלטענע נאטיצן וועגן יידישע בעלי־מלאכות און ערד אייגנטימער, גיבן אונדז לחלוטין נישט קיין בילד וועגן דער פאקטישער ראלע און פראפארציע פון די דאזיקע בארופן אין יידישן עקאנאמישן לעבן. א קיימא לן, אז אויפן געביט פון קרעדיט און האנדל קומען ארויס אן ערך מער געריכטלעכע סיכסוכים, איידער אויפן געביט פון מלאכה און לאנדווירטשאפט.

פונדעסטוועגן קענען מיר פעסטשטעלן מיט דער גאנצער זיכער־קייט די ריכטונג, אין וועלכער עס זיינען פארגעקומען די עיקרדיקע שינויים אין די צייטן פון די גאונים אין פארגלייך מיט דער תקופה פון תלמוד. קודם כל איז קלענער געווארן די צאל יידן פארנומענע אין לאנדווירטשאפט. אמת, אויך אין די תשובות הגאונים טרעפן זיך אפט שאלות וועגן יידישע ערדאייגנטימער, בעלי בתים פון סעדער, גערטנע־נער און ווייגערטנער, ווי אויך וועגן יידישע און ניט־יידישע פאכטער (אריסים) און ערדארבעטער, וועלכע זיינען ביי זיי באשעפטיקט.6) אן א ספק דארפן מיר אויך פארעכענען צווישן די ערד אייגנטימער א טייל פון די יידישע בעלי־בתים פון שקלאפן, וועלבע ווערן גאר אפט דערמאנט אין די זעלביקע מקורים.7) אין אנהייב פון 9טן י״ה איז נאך ערדאייגנטום געווען אויף אזוי ווייט פארשפרייט, אז דער גאון רב צדוק האט נאך באשטימט א תקנה, אז להיפך צום דין פון דער משנה

(שבועות ו' ה') דאַרף דער מודה במקצת שווערן נישט בלויז ביי אַ טענה וועגן מטלטלין, נאָר אויך ביי אַ פּראָצעס וועגן אומבאַוועגלעכע גיטער.8) נאָך אין דער מיט פון 10טן י"ה דערציילט אַ גאון וועגן דעם, אַז די ישיבה האָט אין די שלעכטע יאָרן פאַרלוירן סיי די געלטער, סיי די גי־טער.9) אַקערפעלדער, גערטנער און סעדער, באַאַרבעט דורך „אריסים" (ערדפּאַכטער) ווערן אויך דערמאָנט אין אַ שאלה צו רב האי גאון אין 11טן י"ה.10) נאָך אַזוי שפּעט ווי אין 12טן י"ה באַשטייט דאָס עשירות פון ראש הגולה אין באַגדאַד, לויט דער באַשרייבונג פון בנימין פון טודעלאַ אין „גאַסטהייזער, גערטנער, סעדער און זייער אַ סך נחלות פון זיינע אָבות".11) דאָך איז פאַראַן פון דער אַנדערער זייט קלאָרע ראיות, אַז די לאַנדווירטשאַפט ביי יידן אין בבל איז אונטער דער אַראַ־בישער הערשאַפט אַלץ מער איינגעשרומפּן געוואָרן, ביז די לאַנדווירטן האָבן שוין נישט פאַרגעשטעלט מער ווי אַ מיעוט.

דער שווערער ערדשטייער, דער א. ג. „כאראדזש", וועלכער איז תחילת פּונקט ווי דער קאָפּשטייער געווען חל נאָר אויף די „אומגלייביקע", ד. ה. אויף יידן, קריסטן און פייער דינער (אין פּערסיע), האָט גורם געווען דערצו, אַז אַ סך יידן האָבן פאַרקויפט זייערע ערד נחלאות, שוין אָפּגערעדט פון די יידן, וועלכע האָבן אַוועקגעוואָרפן האָב און גוטס און זיינען אַנטלאָפן אין ווייטע מקומות, אַבי פּטור צו ווערן פון דער שטראָף פאַר פאַרלעגענע שטייערן. נאָך אין אָנהייב 9טן י"ה זאָגט צו דער באַרימטער כאַליף האַרון אַל ראַשיד שטייער הנחות די יעניקע פּויערים און ערדפּאַכטערס פון ארץ ישראל, וואָס וועלן גוטווילִיק זיך אומקערן אַהיים און באַאַרבעטן די ערד, וועלכע זיי האָבן איבערגעלאָזט אויף הפקר.12) נאָך שפּעטער, אונטער זיינע נאָכפאָלגער, די כאַליפן אַל מאַמון און אַל מותוכיל ברעכן אויס בונטן אין מדי (מערב פּערסיע) קעגן צאָלן דעם גרונטשטייער.13) די דאָזיקע לאַגע איז געווען די הויפּטסיבה, וואָס יידן, פּונקט ווי קריסטן אונטער דער מוסלמאַנישער הערשאַפט האָבן אַלץ מער פאַרלאָזט לאַנדווירטשאַפט.

אויף דער פאַרמינערונג פון ערדבאַזיץ ביי יידן ווייזן אָן בפירוש די גאונים, מאָטיווירנדיק די רעפאָרמען אין ציווילן רעכט און אין חתונה רעכט. סיי די כתובה, סיי די געוויינלעכע חובות, דערלויבן זיי אָפּצו־צאָמען ביי יורשים נישט בלויז פון אומבאַוועגלעכע גיטער (נכסי דלא ניידי), נאָר אויך פון מטלטלין (באַוועגלעך אייגנטום).14) די דאָזיקע תקנה פון גאון מר רב הונא פון י. 787, וואָס האָט לכתחילה געהאַט אַ שייכות בלויז צו בבל, וואו לויט דער פעסטשטעלונג פון גאון רב משה

„דער רוב מענטשן פארמאגט נישט קיין לאנדבאזיץ" (דהכא רובא דעלמא לית להון מקרקעי),15, איז שוין צום סוף פון 9טן י"ה אין די צייטן פון רב נחשון גאון, אויסגעשפרייט געווארן אויף אלע „מקומות ישראל".16) ווייזט אויס איבער דעם זעלבן טעם האבן די גאונים אויך אדורכגעפירט ענדערונגען אין דעם ירושה רעכט: לויט דעם תלמוד, וועלכער שליסט אויס אין הסכם מיט דער תורה, די טעכטער פון ירושה, דארט וואו עס זיינען דא זין, האט די טאכטער דאס רעכט אויסגעהאלטן צו ווערן פון איין צענטל פון דעם אומבאוועגלעכן אייגנטום, וואס איז געבליבן בירושה; די גאונים האבן אויסגעברייטערט דאס רעכט אויך אויף באוועגלעך אייגנטום.17) דאס זעלטענער ווערן פון גרונדבאזיץ האט אויך גורם געווען די תקנה פון די גאונים, אז א כוח הרשאה (א פולמאכט) קען אויסגעשטעלט ווערן לויט דעם געפאדערטן נוסח „והקניתיו לו ארבע אמות בחצרי" (און איך האב אים געמאכט פאר אן אייגנטימער פון פיר איילן אין מיין הויף) אפילו דורך איינעם, וואס פאר־מאגט נישט קיין אומבאוועגלעכן באזיץ. די פארמעלע בארעכטיקונג איז געפונען געווארן דעריין, וואס לויט דער טראדיציע פארמאגט יעדער ייד פיר איילן אין ארץ ישראל.18)

גלייכצייטיק מיט דעם פראצעס פון פארלאזן די לאנדווירטשאפט וואקסט דער אנטייל פון די יידן אין בבלישן האנדל, וועלכער האט דווקא אין דער דאזיקער תקופה אנגעהויבן צו שפילן א גרויסע ראלע אין דעם אינטערנאציאנאלן מסחר. פון די פיר וועגן פון וועלט האנדל אין 9טן י"ה, וועלכע עס באשרייבט דער אראבישער פאסטמייסטער אבן כאר־דאד־בעי, פירן צוויי וועגן דורך באגדאד, דער הויפטשטאט פון כאלי־פאט זינט דער צווייטער העלפט 8טן י"ה. אין די תשובות פון די גאונים (פון 10טן י"ה) ווערן דערמאנט יידישע סוחרים, וואס זייער אומ־זאץ מיט זיידענע שטאפן באטרעפט טויזנט דענארן.19) א חוץ דעם האנדל מיט די ארטיקע אויסארבעטונגען, ווי זיידענע שטאפן, שווערדן, גאלד, נעמען די יידישע סוחרים פון בבל אויך אן אנטייל אין דעם האנדל מיט בשמים, וואס פלעגן געבראכט ווערן פון סונדאישן ארכיפע־לאג (פעפער!), מיט איידעלע שטיינער און גאלדענע תכשיטים.20) אין דער הויפטשטאט פון פערסיע, איספאהאן, איז דער יידישער קווארטאל געווען באקאנט ווי דער האנדלס קווארטאל פון דער שטאט. אין דער צווייטער גרויסער פערסישער שטאט, טוסטאר (היינט שוסטאר), א צענטער פון דער דיוואנען־אינדוסטריע, זיינען די גרעסטע סוחרים געווען יידן. א געוויסע צייט האבן אויך יידן באהערשט דעם פערלפאנג אין

אַראַבישן אויסגוס.21) אַ סך תשובות פון די גאונים באַרירן אויך דעם שקלאַפן־האַנדל.

אין דער דאָזיקער תקופה פון מעכטיקן אויפבלי פון האַנדל באַ־ווייזן זיך אויך האַנדלס געזעלשאַפטן פון סוחרים. די ברייטע מאַסע פון דעם סוחרישן שטאַנד האָבן פאַרגעשטעלט די קרעמער, גאַסן - הענדלער און מעקלערס.22)

אויך אין באַנקוועזן איז מיט דעם ווירטשאַפטלעכן אויפשטייג פון בבל און פערסיע די ראָלע פון יידן אַלץ מער געוואַקסן. בעת אין 9טן י"ה זיינען נאָך די וויכטיקסטע באַנקירן אין בבל געווען קריסטן, הערן מיר זינט דעם 10טן י"ה אַלץ אָפטער וועגן יידישע באַנקירן, וואָס פאַר־נעמען אַן אַנגעזעענע אָרט אין פינאַנץ־וועזן פון דער כאַליפן־מלוכה.23) די גרעסטע באַנקפירמעס אין באַגדאַד אין אָנהייב פון 10טן י"ה זיי־נען געווען די הייזער פון אהרן בן עמרם און יוסף בן פנחס. די יידי־שע באַנקירן זיינען געווען פאַרבונדן אין זייערע געשעפטן מיט די כאַ־ליפן, אָדער מיט גובערנאַטאָרן פון באַזונדערע פּראָווינצן. זיי פלעגן אויסלייגן געלט דער אַדמיניסטראַציע, און אויף דעם חשבון אָפּנעמען שטייערן. די דערמאָנטע באַנקירן־פירמעס אין באַגדאַד האָבן קאָנטראָ־לירט די פינאַנצן אין דער פערסישער פּראָווינץ אהוואַז.24) נטירא, אַן איידעם פון דערמאָנטן יוסף בן פנחס, האָט אויפגעשטעלט אַ גאַנצע דינאַסטיע פון באַנקירן. דער זון פון נטירא, סהל, האָט געהאַלטן אין אַרענדע די אָפּצאָלן פון אַ מאַרק אין אַ שטאָט אין פערסיע.25) אַלס הויף־באַנקירן פון גובערנאַטאָר פון דער דערמאָנטער פּראָווינץ אהוואז אין פערסיע ווערן דערמאָנט נאָך דריי יידן, יעקב, ישראל בן סליח און סהל בן נזיר.26) אין דער מיט פון 10טן י"ה האָבן געבליט אין באַגדאַד די פירמעס פון צוויי באַנקירן־סוחרים אהרן און זיין ברודער משה27) און צום סוף פון זעלבן י"ה די באַנקפירמע פון אבו־עלי.28) אין 11טן י"ה איז אַ ייד מיטן פערסישן נאָמען רוזבה (יום טוב) גע־ווען גובערנאַטאָר פון וויכטיקן האַנדלספּאָרט סיראַף;29) אַ ייד אבן עאַללאַן הויפּבאַנקיר פון כאַליפן אין משך פון העכער 20 יאָר, האָט גע־האַלטן אין פּאַכט די שטייערן פון בצרה פאַר אַ סומע פון הונדערט טויזנט דינר מיט אַ צולאָג פון 100 פערד. 30). צום סוף פון יאָרהונ־דערט איז געווען באַקאַנט אין באַגדאַד דער יידישער באַנקיר אַבו־סעד.31) אַ טייל פון די דאָזיקע באַנקירן, ווי אהרן בן עמרם, יוסף בן פנחס און די ברידער אהרן און משה אין באַגדאַד, זיינען געווען גלייכ־צייטיק סוחרים אויף אַ גרויסן מאַסשטאַב.

אַ סך אַ גרעסערע פּראָפּאָרציע, ווי דער האַנדלסעלעמענט, האָבן, ווייזט אויס, פאַרגעשטעלט צווישן דער יידישער באַפעלקערונג אין בבל און פּערסיע און אין נאָענטן מזרח בכלל, די בעלי מלאכות. אין די שאלות ותשובות פון דער דאָזיקער תקופה ווערן דערמאָנט וועבערס, קצבים, שניידערס, שוסטערס און וועשערס; די בעלי מלאכות פון די לעצטע דריי פאַכן ווערן אין די שאלות ותשובות (פון אָנהייב 8טן י״ה) בפירוש באַצייכנט ווי אָרעמע.32) פון די שאלות ותשובות קען מען אויך אַרויסדרינגען, אַז די מלאכות פון קופּערשמידן און גאַרבערס, זיינען געווען שטאַרק פאַרשפּרייט ביי יידן: אין אַ תשובה וועגן אַ מיינונג אין תלמוד (חגיגה ד׳ ע״א), אַז די דאָזיקע בעלי מלאכות זיינען פּטור פון עולה רגל זיין קיין ירושלים צוליב זייער שלעכטן ריח, דערקלערט דער גאון: „צוליב דעם (שלעכטן ריח) פלעגן זיי האָבן באַזונדערע שולן צום דאַווענען און עס איז נאָך אַזוי (געבליבן) אין אַ סך ערטער״ (ולפיכך היו להם בתי כנסיות לבדן ועדיין בכמה מקומות יש...).33) לויט אַראַבישע מקורים פון 9טן י״ה קומט אויס, אַז סיי אין בבל, סיי אין מצרים און סיריע, האָבן יידן באַטראָפן דאָס רוב צווישן גאַרבערס און פאַרבערס אין יענע לענדער, און אין בבל און פּערסיע זיינען אויך די פאַכן פון שוסטערס, באַלבירערס (שערערס) און קצבים געווען על פּי רוב אין יידישע הענט.34) עס איז איבעריק צו באַמערקן, אַז אַחוץ דעם קצבים פאַך פלעגן אויך אַנדערע מלאכות, וואָס זיינען געווען פאַרבונדן מיט אָפּהיטן כשרות, אָדער מיט רעליגיעזע באַדערפעניש, ווי מילכיקעריי, ווייַנעריי, דאָס אויסאַרבעטן פאַרמעט און דגל., אויסגעפירט ווערן דורך יידן.35) פון אַ תשובה פון גאון רב מתתיהו פון 9טן י״ה ווערן מיר אויך געוואָר וועגן יידישע זיידוועבער, וואָס האָבן געהאָדעוועט זיידוועַרים און וועגן אַזעלכע זיידווערים־ציכטער הערן מיר אויך אין 11טן י״ה אין אַ תשובה פון רב האי גאון.36)

די אַלץ שטאַרקערע אַנטוויקלונג פון האַנדל און פון געלטווירטשאַפט בכלל האָט זיך אָפּגעשפּיגלט אין די תקנות פון די גאונים. צוליב דער וואַקסנדער באַדייטונג פון הלוואות אין האַנדלספאַרקער איז אַרויסגעגעבן געוואָרן אַ תקנה, אַז דער לווה, וואָס איז נישט אימשטאַנד צו באַצאָלן, דאַרף שווערן, אַז ער פאַרמאָגט נישט מער ווי דאָס וואָס ער באַווייזט.37) דער דין פון תלמוד וועגן דעם ירושה רעכט פון די זין אויף דער כתובה און אויף דעם נדן פון דער מוטער (כתובות בנין דכרין) איז אין 8טן י״ה שוין לאַנג באַטראַכט געוואָרן אַלס בטל מיט אַזאַ באַגרינדונג: די תקנה פון תלמוד האָט געהאַט פאַר אַ צוועק צו

באַוואָרענען, אַז מען זאָל דער טאָכטער נאָכגעבן אַ גרעסערן נדן, כדי די צו פאַרזאָרגן. „היינט, הלוואי זאָל אַ מענטש אַזויפיל נאָכגעבן דעם זון, ווי דער טאָכטער".38) דער מנהג פון נאָכגעבן טעכטער וואָס גרעסערע נדנים איז, ווייזט אויס, געווען אַ פּועל יוצא דערפון, וואָס דער חתן האָט זיך גענויטיקט אין קאַפּיטאַל, כדי צו עפענען אַ האַנדלס אונטער־נעמונג, אָדער אַן אינדוסטריע־אונטערנעמונג.39)

וועגן דער סאָציאַלע סטרוקטור פון די בבלישע און פּערסישע יידן אין דער דאָזיקער תקופה קענען מיר קודם כל אַרויסדרינגען פון די שוין ציטירטע פּרטים פון זייער פּראָפעסיאָנעלער סטרוקטור. שווער איז געווען די לאַגע ניט בלויז פון די אָרעמע בעלי־מלאכות, נאָר אָן ספק אויך פון די הענדלערס און מעקלערס. פון דער יידישער לאַנדווירט־שאַפטלעכער באַפעלקערונג דאַרף מען פאַררעכענען צום אָרעמען שיכט אַחוץ די אַרענדאַטאָרס פון די פעלדער און וויינגערטענער, אויך פעלד־אַרבעטער און קליינע פּויערים, וועלכע האָבן געקרעכצט אונטער דער משא פון די שטייערן. עס איז דערפאַר אויך ניט קיין חידוש, וואָס אין די שאלות ותשובות ווערן אָפט דערמאָנט אָרעמע־לייט און מענטשן, וואָס לעבן פון צדקה. די שאַרפע סאָציאַלע דיפערענצירונג צווישן יידן קומט בולט צום אויסדרוק אויך אין אַזעלכע פאַקטן, וואָס ווערן איבער־געגעבן אין די שאלות ותשובות, אַז יידישע קרעדיטאָרן פלעגן צונעמען ביי זייערע יידישע בעלי־חובות די לעצטע כלים פון שטוב און אפילו די בעטן.40)

ב. די לאַגע פון שקלאַפן ביי יידן

דער צום מערסטן באַוואוסטער שיכט ביי יידן זיינען געווען די שקלאַפן. זינט דער צייט פון די תנאים זיינען די שקלאַפן געווען אויס־שליסלעך פון נישט־יידישער אָפּשטאַמונג. אין די צייטן פון די גאונים פלעגן די שקלאַפן איינגעקויפט ווערן על פי רוב אין די סלאַווישע לענ־דער, און אין דער דאָזיקער תקופה איז טאַקע דער נאָמען „סלאַוו" גע־וואָרן אַ סינאָנים פאַר אַן אומפריייען קנעכט.41) עס פלעגן אָבער אויך פאַרקומען ביי יידן שקלאַפן פון אַנדערע לענדער, ווי אינדיע, ליביע א. א.42)

די שקלאַפן פלעגן אָפט איינגעקויפט ווערן בלויז פאַר האַנדלס־צוועקן, כדי זיי צו פאַרקויפן מיט ריוח.43) ביי פאַרמעגלעכע יידן איז אָבער אויך געווען פאַרשפּרייט דאָס האַלטן שקלאַפן אַלס אַרבעטער און הויזדינסטן. מענלעכע שקלאַפן פלעגט מען באַנוצן נישט בלויז ווי אַר־

בעטער און באַדינער, נאָר מען פלעגט זיי אויך איבערגעבן דאָס פירן געשעפטן, אַריינזעצן זיי אין דער קראָם אַלס פאַרקויפער, און אפילו איבערגעבן געלטגעשעפטן, ווי אויפמאָנען חובות.44) שקלאַפינס פלעגט מען כמעט אויסשליסלעך באַנוצן אין דער הויזאַרבעט. בעת אַזעלכע אַרבעטן, ווי קאָכן, פלעגן נישט אין אַלע פאַרמעגלעכע פאַמיליעס אי־בערגעגעבן ווערן דער שפחה,45) זיינען שווערערע אַרבעטן, ווי מאָלן תבואה,46) קנעטן טייג,47) באַקן, וואַשן וועש, ביי דעם דאָזיקן סאָ־ציאַלן קלאַס ביי יידן על פי רוב אויסגעפירט געוואָרן דורך שקלאַפינס. אין אַ שאלה פון תלמסאן (טלעמסען אין מאַראָקאָ) צו רב האי גאון באַ־קלאָגט זיך די דאָרטיקע יידישע קהילה, אַז „ווער עס האָט נישט קיין שפחה איז אים זייער שלעכט" (ומי שאין לו שפחה הוא בצער גדול), ווייל עס קומט אויס, אַז זיין ווייב אָדער קינדער זאָלן דאַרפן טראָגן וואַסער פון קוואַל אויפן אַקסל, וואַשן וועש און אַרויסגיין צום באַק־אויוון מיט „פאַרשייטע גוישע שפחות" („עם שפחות גויות ופרוצות").48) די דאָזיקע שאלה באַווייזט, אגב אַז נישט בלויז רייכע פאַמיליעס, נאָר אַפילו פון מיטלשטאַנד פלעגן האַלטן שקלאַפינס אַלס הויזדינסטן.

די רעליגיעזע אָנגעהעריקייט פון די שקלאַפן ביי יידן האָט זיך אין דער גאונים תקופה בעיקר געווענדט אָן דעם, צי זיי זיינען איינגע־קויפט געוואָרן צום האַנדלען, אָדער אַלס אַרבעטסקראַפט פאַרן אייגע־נעם געברויך. לויט דעם תלמוד איז דער דין פון דער תורה ווען מל זיין אַן עבד אויסגעטייטשט געוואָרן, אַז מען טאָר אים נישט האַלטן מער ווי צוועלף חדשים אויב ער וויל זיך נישט לאָזן מל זיין.49) אַ שפחה פלעגט מען מגייר זיין דורך טובל זיין. אין די צייטן פון די גאונים פלעגט מען ווי אַ כלל מגייר זיין די מענלעכע און ווייבלעכע שקלאַפן, וועלכע מען האָט באַנוצט אין שטובאַרבעט, צוליב כשרות ביים קאָכן, צוליב איסור יין נסך או. דגל.50) די שקלאַפן, וואָס מען האָט מגייר געווען, זיינען געווען מחויב לויטן תלמוד51) אָפּצוהיטן אַלע די זעלבע מצוות, וואָס אַ פרוי (מצוות עשה שהזמן גרמא), ווי אויך, פאַר־שטייט זיך, אָפּגעהיט זיין פון עבירות. שקלאַפן, וואָס מען האָט געקויפט ווי סחורה צו פאַרקויפן, פלעגט מען בכיוון נישט מגייר זיין, ווייל לויטן דין פון תלמוד, האָט מען אַ שקלאַף נישט געטאָרט פאַרקויפן צו אַ גוי, כדי ער זאָל נישט דאַרפן עובר זיין אויף מצוות (מפקע ליה ממצוות).32) עס פלעגן זיך אָבער אויך טרעפן פאַלן, וואו דער בעל־הבית פלעגט נישט וועלן מגייר זיין דעם שקלאַף, כדי ער זאָל טון פאַר אים געוויסע אַרבעטן אום שבת.53) די שקלאַפן פלעגט מען באַהאַנדלען ווי באַ־וועגלעך אייגנטום, איבערגעבן זיי בירושה, מיטגעבן טעכטער אין נדן54)

און פאַרקויפן צו יידן אומבאַגרענעצט. מען פלעגט זיי חתונה מאַכן — לויט אַ באַזונדערן נוסח פון אַ חתונה ברכה פאַר שקלאַפן — 55) כדי צו האָבן אַ נאַטירלעכן נאָכוואוקס פון שקלאַפן.

פאַרמעל פלעגט אָפּגעהיט ווערן דער דין פון תלמוד, אַז מען טאָר נישט פאַרקויפן אַ שקלאַף צו נישט יידן (עכו"ם).56) דער תלמוד האָט פאַרויסגעזען אין פאַל פון עובר זיין אויף דעם דאָזיקן דין אַ קנס ביז צו דער צענפאַכיקער סומע פון פאַרקויף־פּרייז.57) די גאונים האָבן אָבער דעם דין אויסגעטייטשט , אין די נייע באַדינגונגען פון אַנט־וויקלטן שקלאַפן־האַנדל, אין די אינטערעסן פון די שקלאַפן־הענדלער. אין תלמוד ווערט נישט געמאַכט קיין חילוק, צי דער שקלאַף פירט זיך לויטן יידישן דין, צי נישט, ווייל מען פלעגט דעמאָלט בדרך כלל אַלע שקלאַפן מגייר זיין. לויט די גאונים, האָט מען אַ שקלאַף, וואָס איז נישט מגוייר געוואָרן, אָן שום חשש געמעגט פאַרקויפן צו גויים. מען האָט אויך בפירוש מתיר געווען צו פאַרקויפן גויים אַ שקלאַף, וואָס האָט זיך נישט אויפגעפירט לויטן דת, מחלל שבת געווען, אָדער גע־געסן טריפות, מיט דער באַגרינדונג, אַז דורך אַריבערגיין אין רשות פון אַ גוי ווערט אַזאַ שקלאַף סיי ווי סיי נישט אָפּגעריסן פון מצוות.58) דער גאון נטרונאי (אין 9טן י"ה) דערלויבט אפילו צו פאַרקויפן גוים אַן עבד, אָדער אַ שפחה, וואָס איז נישט מקיים די מצוות, וואָס זיינען מחייב שקלאַפן, איז חשוד אין גנבה און שעדיקט דעם בעל־הבית.59) אַן אַנדערער גאון פון סורא, רב נחשון, איז מתיר צו פאַרקויפן גוים גאַנצע גרופּן שקלאַפן, אויב עס געפינט זיך צווישן זיי נישט מער ווי איינער אויף הונדערט, וואָס היט אָפּ יידישע דינים.60) אויך בנוגע דער שטראָף, וואָס איז פאַרויסגעזען אין תלמוד פאַר פאַרקויפן גוים אַ שקלאַף, האָבן די גאונים מקיל געווען, אפילו לויט זייער אינטערפּעטאַ־ציע, אַז די שטראָף איז חל נאָר אין פאַל, ווו דער שקלאַף היט אָפּ יידישע דינים. דער גאון פון פומבדיתא, רב כהן צדק (אָנהייב 10טן י"ה) דערקלערט, אַז דעם קנס איז מען נישט מחויב צו באַשטימען אויף אויסצולייזן דעם שקלאַף, נאָר מען מעג אים באַנוצן אויף פדיון שבויים, אויף תכריכים פאַר אַ מת מצוה, אָדער אויף אויף בעלי תורה.61)

היות ווי לגבי שקלאַפן האָבן נישט תופס געווען קיין קידושין, איז דאָס קינד, וואָס אַ שקלאַפין האָט געבוירן פון איר האַר, אויך פאַר־רעכנט געוואָרן פאַר אַ שקלאַף.62) אַ שקלאַף, וואָס דער האַר האָט אים געלאָזט לערנען תורה, האָט אויף דעם סמך נישט געהאַט קיין רעכט צו פאָדערן פרייהייט,63) און דער גאון שרירא דריקט אויס אין אַזאַ פאַל זיין אומצופרידנקייט, וואָס דער בעל־הבית פון דעם שקלאַף

האָט אים געלאָזט לערנען נישט געקוקט אויף דעם בפירושן איסור פון תלמוד.64)

ווען מען פלעגט כאַפּן אַן אַנטלאָפענעם שקלאַף, פלעגט מען אים איבערגעבן אין די הענט פון זיין בעל־הבית, נישט געקוקט אויף דעם בפירושן איסור פון דער תורה „דו זאָלסט נישט אַרויסגעבן צו זיין האַר דעם שקלאַף, וועלכער וועט זיך צו דיר ראַטעווען פון זיין האַר" („לא תסגיר עבד אל אדוניו, אשר ינצל אליך מעם אדוניו", דברים כ"ג, ט"ז). דעם איסור פון דער תורה האָט מען אויסגעטייטשט 65) אין הסכם מיטן תלמוד,66) אַז ער האָט אַ שייכות בלויז צו אַ שקלאַף, וואָס איז אַנטלאָפן פון חוץ לאָרץ קיין ארץ ישראל, און אַז דער מאָטיוו פון באַפרייען אין אַזאַ פאַל איז דער כבוד פון ארץ ישראל („מפני כבודה של ארץ ישראל"). אין געוויסע ספּעציעלע פאַלן, ווי למשל ביים אנט־לויפן פון אַ געפענגעניש, האָבן די גאונים, אויך אין הסכם מיטן תלמוד — געפסקנט, אַז דער שקלאַף ווערט באַפרייט.67)

בדרך כלל האָבן די גאונים, ווי מיר זעען, אָפּגעהיט בנוגע שקלאַ־פעריי די אינטערעסן פון די בעלי־בתים פון די שקלאַפן און פון די שקלאַפן־הענדלער. דאָך זיינען זיי אַרויסגעטראָטן קעגן אויסטערלישע מיסברויכן לגבי שקלאַפן און קעגן בפירוש עובר זיין אין באַציונג צו זיי אויף די דינים פון תלמוד. מען האָט האַרב באַשטראָפט מיט מלקות, אַפּשערן די האָר און מיט נידוי אויף דרייסיק טעג פאַר טרייבן זנות מיט אַ שקלאַפין. די שקלאַפין פלעגט אין אַזאַ פאַל פאַרקויפט ווערן און דאָס געלט פאַרן פאַרקויף האָט מען פאַרטיילט אַרעמעלייט.68) די גאונים פלעגן אויך, אין הסכם מיטן תלמוד צופסקענען פרייהייט אַזעלכע שקלאַפן, וואָס דער האַר האָט זיי מינדלעך באַפרייט אין דער אַנוועזנ־הייט פון עדות, אפילו אויב ער האָט נישט איבערגעלאָזט קיין באַפריי־אונגס־דאָקומענט (גט שיחרור).69)

ג. די אונטערדריקונג מצד די אַראַבישע מושלים

די רעכטלעכע לאַגע פון די יידן אונטער דער אַראַבישער הער־שאַפט איז אין פּרינציפּ געווען רעגולירט דורך די געזעצן, וואָס ווערן צוגעשריבן כאַליף עמר (אָמאַר). אין דער פּראַקטיק פלעגן אָבער די אַראַבישע מאַכטאָרגאַנען נישט תמיד אָפּהיטן די דערנידעריקנדיקע „גזירות עמר" אויף די „אומגלייביקע", פּונקט ווי זיי פלעגן פון דער אַנדערע זייט ניט מדקדק זיין אין די זעלבע געזעצן, וועלכע זיכערן יידן

דעם שוץ פון לעבן און פאַרמעגן. די שטעלונג פון די כאַליפן צו יידן איז געווען אָפּהענגיק סיי פון זייער אַלגעמיינער אינעווייניקסטער פּאָליטיק, סיי פון דעם צושטאַנד פון זייערע פינאַנצן.

צום שווערסטן האָבן געדריקט אויף יידן און קריסטן אין די מוסולמאַנישע לענדער דער קאָפּשטייער און דער ערדשטייער (כרגא). די סוחרים און בעלי מלאכות האָבן געצאָלט אַ ספּעציעלן שטייער אַנשטאָט דעם ערדשטייער. געווען כאַליפן, וועלכע פלעגן העכערן די דאָזיקע שטייערן, ווי זיי האָבן געוואָלט, אַזוי ווייט, אַז ברייטע מאַסן פון דער באַפעלקערונג זיינען אין גאַנצן געוואָרן בדלות געשטעלט.70) עס פלעגן אויך אַרויפגעלייגט ווערן איינמאָליקע קאָנטריבוציעס און עס פלעגן איינגעמאָנט ווערן „מתנות". אַזוי האָט אין 933 דער גובערנאַטאָר אַל באַרידי אויסגעפּרעסט פון די יידן אין טוסטאַר אַ סומע פון הונדערט טויזנט דינר.71) עס פלעגן זיך אויך טרעפן פאַלן פון אַריינזעצן איינצלנע יידן אין תפיסה, כדי פון זיי אַרויסצובאַקומען די געפאָדערטע סומע.72) אויך פאַר פאַרלעגענע שטייערן פלעגט מען באַשטראָפן די אומגלייביקע מיט תפיסה, און אַמאָל אַפילו מיט אַרויסשטעלן זיי אויף דער זון, נאָכדעם ווי דער קאָפּ איז באַגאָסן געוואָרן מיט בוימל.73) אַרום 1030—1040 באַקלאָגט זיך די יידישע קהילה אין ירושלים פאַר די יידן אין מצרים, אַז דער רוב פון דער יידישער באַפעלקערונג באַשטייט פון אָרעמעלייט אָן פּרנסה און מען מוז באָרגן געלט, כדי צו באַצאָלן די שטייערן.74) כאַראַקטעריסטיש איז, אַז אין אַ לעגענדאַרער דערציילונג וועגן כאַליף עמר פיגורירט אַ בלינדער בעטלער, דווקא אַ ייד, וואָס האָט געבעטלט נדבות, כדי צו באַצאָלן שטייערן. די דערציילונג האָט געזאָלט געבן אַ באַגרינדונג, פאַרוואָס בלינדע זיינען באַפרייט געוואָרן פון שטייער.75) נישט ווייניקער באַלערנדיק איז אַ שפּריכוואָרט, וואָס איז געווען פאַרשפּרייט ביי די אַראַבער אין נאָענטן מזרח, אַז אַ ייד באַצאָלט נישט קיין שטייערן, ביז מען האַקט אים נישט איבער דעם קאָפּ.76) געווען צייטן פון גזירות, ווען יידן און קריסטן אין די מוסולמאַנישע לענדער פלעגן מוזן טראָגן אויפן האַלדז צייכנס, אַז זיי האָבן באַצאָלט דעם שטייער, אָדער מען פלעגט זיי אַרויפקלאַפּן אַ חתימה אויף די הענט ווי אַ קבלה.77) אומגעווייינלעך גרויסע שטייערן פלעגט אַרויפלייגן אויף יידן צווישן אַנדערע דער כאַליף עבד־אַל־מלך (685—705), וואָס אונטער זיין הערשאַפט איז אויסגעבראָכן דער משיחישער אויפשטאַנד פון אבו־עיסי.

אַחוץ דער שטייעראונטערדריקונג זיינען יידן געווען אונטערגע־

וואָרפן פאַרשיידענע גזירות. אין פאַרשיידענע צייטן פלעגן כאַליפן אַרויסגעבן גזירות וועגן ספּעציעלער קליידונג, אָדער דערקענונג־צייכנס פאַר יידן און קריסטן. על פי רוב פלעגן יידן און קריסטן דאַרפן טראָגן ספּעציעלע גאַרטלען אַלס צייכנס, אַמאָל פלעגן אויך יידן זיין געצוואונגען צו טראָגן באַזונדערע היזכע היטלעך.78) אַ ייד, וואָס איז אָנגעקלאָגט געוואָרן דורך אַ מוסולמאַנער, אַז ער האָט באַליידיקט מחמדן, פלעגט פאַרמשפּט ווערן צום טויט.79) דאָס פאַרפירן אַ פּראָצעס דורך אַ ייד קעגן אַ מוסולמאַנער פאַרן מלוכהשן געריכט איז געווען פאַרבונדן מיט גרויסע שוועריקייטן און אומאַנגענעמלעכקייטן. עס פלעגט אַמאָל אויך דערגיין צו מאַסן־אַרעסטן און גירושים פון יידן פון שטעט.81)

פאַרשטייט זיך, אַז נישט אַלע סאָציאַלע שיכטן פון די בבליש־פּערסישע יידן האָבן אין אַ גלייכער מאָס געפילט דעם דרוק מצד דער מוסולמאַנישער מאַכט. אויב אַראַבישע כראָניק שרייבער דערציילן וועגן עטלעכע פאַנאַטישע כאַליפן (כאַליף מאמון 813—833, כאַליף אַל מוקתאַדיר 908—932), אַז זיי האָבן אַרויסגעגעבן גזירות וועגן דערווייטערן יידן (און קריסטן) פון ציווילע און מיליטערישע אַמטן, באַווייזט עס, אַז אַזעלכע פאַלן זיינען געווען אַן אויסנאַם און אַז בדרך כלל פלעגן אין דעם פּרט נישט אָפּגעהיט ווערן די א. ג. געזעצן פון עמר. אין דער גזירה פון כאַליף אַל מוקתאַדיר פון אָנהייב 10טן י״ה, וואָס פאַרווערט יידן און קריסטן צו פאַרנעמען מלוכהשע אַמטן איז אפילו געמאַכט געוואָרן בפירוש אַן אויסנאַם פאַר דאָקטוירים און פינאַנץ־באַאַמטע.82) יידן פלעגן פאַרנעמען אין די הויפן פון די כאַליפן און זייערע דיגניטאַרן די אַמטן פון שרייבער (כאתיב) און דאָקטוירים, הגם זעלטענער ווי קריסטן; יידישע באַנקירן פלעגן באַזונדערס זינט דעם 10טן י״ה, ווי דערמאָנט, שפּילן אַ גרויסע ראָלע אין דער פינאַנץ־פאַרוואַלטונג ווי שטייערפּאַכטערס. דער תהום צווישן די אונטערדריקטע ברייטע יידישע מאַסן און צווישן דעם פּריווילעגירטן שיכט פון גרויסע יידישע סוחרים און באַנקירן איז געווען נאָך טיפער אין פאַלן וואו די דאָזיקע עשירים האָבן געצויגן ריוח אַפילו פון דער שטייער־עקספּלואַטאַציע פון זייערע ברידער; אין דער דערציילונג וועגן באַנקיר נטירא ווערט איבערגעגעבן, אַז ער האָט געהאַלטן אין פאַכט ביים כאַליף אל־מועתציד דעם שטייער פון אַלע יידן פון דער מלוכה.83)

ד. ראשי הגולה און גאונים

די סאָציאַל־פּאָליטישע היעראַרכיע פון די בבליש־פּערסישע יידן

די סאָציאַל־פּאָליטישע פאַרהעלטנישן

באַווייזט זיך פאַר אונדז גאָר בולט אויפן טאָן פון דער אָרגאַניזאַציע פון די יידישע אויטאָנאָמע אָרגאַנען.

די כאַליפן, פונקט ווי איבעריקנס אַלע מוסלמאַנישע הערשער (ווי, למשל, די שפּעטערדיקע טערקישע סולטאַנען), פלעגן געבן די „אומגלייביקע", ד. ה. קריסטן און יידן, פולע אויטאָנאָמיע אויפן געביט פון רעליגיע, פון משפט און פון דער אינעווייניקסטער אָרגאַניזאַציע. דאָס דאָזיקע סיסטעם איז דאָ אויפגעקומען איבער די זעלבע סיבות, וואָס האָבן געבוירן די שפּעטערדיקע יידישע אויטאָנאָמיע אין די קריסטלעכע לענדער: די שוואַך אָרגאַניזירטע, דעצענטראַליזירטע מיטלאַלטערלעכע מלוכה האָט אויף אַזאַ אופן קודם כל פאַרשפּאָרט אויסצוהאַלטן אייגענע באַאַמטע, וועלכע זאָלן פאַרוואַלטן די אינעווייניקסטע ענינים פון דעם רעליגיעזן מיעוט; פון דער אַנדערער זייט האָט די אויטאָנאָמע אָרגאַניזאַציע פאַרגרינגערט דער מלוכה דורך דעם, וואָס זי האָט געטראָגן דאָס אחריות סיי פאַר דער רעגולערער הכנסה פון די שטייערן פון דער מינדערהייט באַפעלקערונג, סיי פאַר דעם אַז די דאָזיקע מיעוט־באַפעלקערונג זאָל פּינקטלעך אויספירן אַלע פאָדערונגען פון דער מלוכהשער מאַכט.

די אייבערשטע אויטאָנאָמע מאַכט פון די יידן אין די לענדער פון כאַליפאַט, און נאָך דער שפּאַלטונג פון דער אַראַבישער מלוכה אין מזרח־כאַליפאַט,84) האָט פאַרגעשטעלט דער ריש גלותא, אויף העברעאיש ראש־הגולה. דאָס דאָזיקע אַמט, וואָס איז אויפגעקומען נאָך אין די צייטן, ווען אין די דאָזיקע לענדער האָט געהערשט די מלוכה פון די פּאַרטער,85) האָט איבערגעלעבט אויך די מלוכה פון דער סאַסאַנידן־דינאַסטיע און האָט זיך אויפגעהיט אויך נאָך דעם, ווי דער כאַליף עמר האָט איינגענומען בבל און פּערסיע. פונקט אַזאַ שטעלונג האָט פאַרנומען אונטער די כאַליפן דער „קאַטאָליקאָס" פון די נעסטאָריאַנער, אַלס הויפּט פון אַלע קריסטן אין דער מלוכה.

די רעזידענץ פון ראש הגולה איז געווען די הויפּטשטאָט באַגדאַד,86) דאָרט פלעגן אויך פאַרקומען, אין הויז פון אַן אָנגעזעענעם גביר, די וואַלן פון ראש הגולה, אין וועלכע עס פלעגן נעמען אַן אָנטייל ביידע ראשי־ישיבות, די ראשי הקהל און די „זקנים" פון די קהילות. דער ראש הגולה פלעגט ווערן אויסגעקליבן אויפן גאַנצן לעבן, דער געוויילטער קאַנדידאַט האָט אָבער געמוזט באַשטעטיקט ווערן דורך דעם כאַליף און פאַר דער דאָזיקער נאָמינאַציע באַצאָלן ריזיקע סומעס.87)

די קאָמפּעטענץ פון דער מאַכט פון ראש הגולה איז שווער גע־

נוי צו באַשטימען, דערפאַר, וואָס דער כראָניק שרייבער פון 10טן י״ה. און די רייזנדע פון 12טן י״ה האָבן געהאַלטן פאַר וויכטיקער צו באַשרייבן די גרויסע פייערלעכקייטן, וואָס פלעגן איינגעאָרדנט ווערן בעת דעם באַזעצן אַ נייעם ראש הגולה, אָדער צו דערציילן וועגן זיין פראַכט און עשירות, איידער וועגן זיינע אַמטלעכע פונקציעס. בכל אופן איז קלאָר פון די דאָזיקע באַריכטן פונקט ווי פון אַראַבישע מקורים, אַז דער ראש הגולה איז געווען דער העכסטער רעפּרעזענטאַנט פון די יידן פון דער גאַנצער מלוכה פאַרן כאַליף. דער ראש הגולה פלעגט צוגעלאָזט ווערן צום כאַליף אויף פייערלעכע אוידיענצן און פלעגט פאַרנעמען אַן אָרט אין זיין הויף. נתן הבבלי גיט איבער, אַז דער ראש הגולה פלעגט האָבן דאָס רעכט צו באַזעצן דיינים אין באַשטימטע דיסטריקטן פון בבל און פערסיע, בעת אין די איבעריקע דיסטריקטן פלעגן באַזעצט ווערן דיינים לויט דער נאָמינאַציע פון דער ישיבה פון גאון.[88]

די הכנסות פון ראש הגולה זיינען געווען צווייערליי: אָבליגאַטאָרישע און „מתנות״. אַן אָפּצאָל פאַרן ראש הגולה, אַ מין קאָפּגעלט, זיינען מחויב געווען צו געבן אַלע יידן פון באַשטימטע דיסטריקטן, די דיינים, וועלכע ער האָט נאָמינירט, ווי אויך די קצבים פון באַשטימטע דיסטריקטן, דערצווישן אויך פון פּראָווינצן אין פערסיע.[89] די מתנות פלעגן אַריינקומען אין באַגדאַד באַלד נאָך דער נאָמינאַציע, נאָכדעם ווי מען האָט געבלאָזן שופר אין דער שול כדי מודיע צו זיין וועגן דעם געשעעניש.[90] מתנות פון באַשטימטע פּראָווינץ־דיסטריקטן פלעגן אָפּגענומען ווערן רעגולער, אַמאָל דורך שליחים פון ראש הגולה. אויך די דאָזיקע „מתנות״ פלעגן די ראשי הגולה באַטראַכטן ווי אַ חוב און אין פאַל פון אָפּזאָג פלעגן זיי די דאָזיקע „פּריוויליקע״ אָפּצאָלן אָפּנעמען מיט אַ צולאָג, וואַרפן אַ חרם אויף דער ווידערשפּעניקער קהילה[91] און אפילו נישט אָפּהאַלטן זיך פון באַנוצן דעם כוח פון די מלוכהשע אָרגאַנען. נתן הבבלי דערציילט ווי אַ ביישפּיל, אַז בעת דער הערשאַפט פון ראש הגולה דוד בן זכאי, וואָס איז שפּעטער באַרימט געוואָרן פון זיין מחלוקה מיט סעדיה גאון, האָבן די יידן פון דער פּראָווינץ פאַרסיסטאַן אין פערסיע אָפּגעזאָגט זיך צו געבן דעם ראש הגולהס זון די מתנות, נאָך וועלכע דער פאָטער האָט אים געשיקט. דער ראש הגולה האָט באַלד געענטפערט דערויף מיט אַ חרם; אַחוץ דעם האָט ער געפּועלט ביים כאַליף ער זאָל באַפעלן דעם פערסישן עמיר וועגן אַנווענדן רעפּרעסיעס קעגן די יידישע מורדים. דער סוף איז געווען, אַז דעם ראש

הגולהס זון האָט מיטגענומען פאַרן פאָטער אַ סך געלט פון פּאַרסיסטאַן („ונטל מהם ממון הרבה מפרס").92)

נישט קיין חידוש, וואָס ביי אַזעלכע הכנסות האָבן די ראשי הגולה זיך געטונקען אין פּראַכט און אין לוקסוס: דער ראש הגולה פלעגט פאָרן צום כאַליף אין דער באַגלייטונג פון אַ גאַנצן הויף פון אַ פּופּצן מענטשן, און אַ רייטוואָגן, וועלכער איז געווען געשפּאַנט אין צוויי פּאָר פערד, און פאַר וועלכן עס איז פאָרויסגעלאָפן אַ לויפער. די דינער פון כאַליף, וועלכע פלעגן אים באַגריסן ביים אַריינקומען אין פּאַלאַץ, פלעגט ער טיילן גילדענע מטבעות („זהובים וזוזים").93)

אפילו אין די טיטולן, וואָס מען פלעגט אָפּגעבן דעם ראש הגולה, האָט זיך אויסגעדריקט די באַציונג צו אים, ווי צו אַ הערשער איבערן יידישן פאָלק. בעת דער צערעמאָניע פון אינאויגוראַציע פון ראש הגולה שבת אין דער שול, פלעגט דער חזן דערמאָנען אין קדיש, פאַר „בחייכון וביומיכון": „בחיי נשיאנו ראש גלות".94) פאַראַן אויך אַ נוסח פון אַן אַמאָליקן קדיש לכבוד דעם ראש הגולה, וואָס דערמאָנט ווערטלעך אַ „הנותן תשועה פאַר אַ מלך": „על נשיאנו פל' ראש גל' דכל ישראל . . . מלך ברחמיו יחוס עליו . . . בימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח. וזה שמו אשר יקרא ב(משיח) צדקנו."95) פאַר דער דרשה פון ראש הגולה, ביי דער זעלבער צערעמאָניע, פלעגט דער חזן זאָגן פסוקי דזמרה צו זיין שבח, וואו ער פלעגט אפילו טיטולירט ווערן מלך, סיי דירעקט („מלכנו, נשיאנו, הנשיא הגדול ראש גלויות כל ישראל"), סיי אין פסוקים, וואָס מען האָט אין דעם לויב געזאַנג אַריינגעפלאָכטן.96) דער גלויבן אין דער קיניגלעכער אָפּשטאַמונג פון די ראשי הגולה איז געווען פאַרשפּרייט אפילו צווישן די ברייטע מאַסן פון דער אַראַבישער באַפעלקערונג: ביי די אַראַבער זיינען לאַנגע הענט באַטראַכט געוואָרן ווי אַ סימן פון אַריסטאָקראַטישן יחוס. זיי פלעגן דערציילן וועגן ראש הגולה, אַז זיינע הענט זיינען אַזוי לאַנג, אַז ער קען דערגרייכן מיט זיי די קני, שטייענדיק אין גאַנצן גלייך.97)

די ראשי הגולה פון דער פּערסישער תקופה שטעלט פאָר דער תלמוד ווי מענטשן, „וועלכע געוועלטיקן איבערן פאָלק ישראל מיט אַ רוט" („ראשי גלויות שבבבל שרודין את ישראל בשבט".)98) וועגן די ראשי הגולה פון דער זעלבער פּערסישער תקופה, ווי אויך פון דער עלטערער תקופה פון דער אַראַבישער הערשאַפט דערציילן די גאונים אַליין, אַז זייער ממשלה איז געווען „האַרט" און אַז זיי פלעגן אָנטון

צרות די תלמידי חכמים און זיי אונטערדריקן.99) די שפעטערדיקע ראשי הגולה האָבן לויט דעם זעלבן עדות אויפגעהערט צו רודפן די געלערנטע, אַחוץ זייערע מחלוקות מיט די ראשי ישיבות, ווען זיי פלעגן זיך קעגנזייטיק אויפן שאַרפסטן אופן באַקעמפן. איבער די ברייטע מאַסן פון דער יידישער באַפעלקערונג האָבן זיי אָבער אויך אין דער דאָזיקער תקופה געוועלטיקט מיט דערזעלביקער „רוט", ווי אַמאָל.

אַחוץ דעם ראש הגולה, וועלכער האָט פאַרגעשטעלט די וועלט־לעכע יידישע אויטאָנאָמע מאַכט, פאַראייניקט מיט געוויסע פונקציעס פון דער רעליגיעזער מאַכט (אייגענער בית־דין, מיטבאַשטימונג מיט דעם גאון ביי וויכטיקע תקנות,100) האָט כּידוע עקזיסטירט אין בבל נאָך פון די פּערסישע צייטן אַ געננוי גראַדואירטע היעראַרכיע פון דער יידישער רעליגיעזער מאַכט. אונטער דער הערשאַפט פון די אַראַבער איז אין איר שפּיץ געשטאַנען דער גאון, (קיצור פון „ראש ישיבת גאון יעקב" — די מאַכט פון ישראל), ד. ה. דער ראש ישיבה פון איי־נער פון די צוויי ישיבות אין בבל.

בדרך כלל איז דער גאון געווען דער ראש הישיבה אין סורא. ערשט אין9טן י"ה האָט די ישיבה אין פומבדיתא אַליך אָפּטער אָנגע־הויבן צו ריוואַליזירן מיט סורא און אין דער מיט פון 10טן י"ה האָט זיך די ישיבה פון סורא אינגאַנצן פאַרמאַכט און ערשט צום סוף פון יאָרהונדערט ווידער זיך געעפנט (אין באַגדאַד) אונטער אַן אייגענעם גאון. די ירידה פון דער אַבסאָלוטער העגעמאָניע פון סורא האָט, ווייזט אויס, אין אַ גרויסער מאָס געהאַט צו טון מיט דער נייער באַשטימונג פון דער מלוכה וועגן די קאָמפּעטענצן פון די יידישע, פונקט ווי פון די קריסטלעכע מאַכט־אָרגאַנען. אין די יאָרן 825־830 האָט דער כאַ־ליף מאַאמון אַרויסגעגעבן אַ דעקרעט, וואָס האָט געגעבן מער פרייהייט די מיטגלידער פון די טאָלערירטע רעליגיעס אייננצואָרדענען זייערע אי־נערלעכע ענינים. יעדע צען מיטגלידער פון אַ רעליגיע האָבן באַקומען אַ רעכט אויסצוקלויבן אַן אייגענעם ראש. ממילא האָט שוין דער גאון פון סורא פאַרלוירן די שטיצע פון דער מוסלמאַנישער מאַכט בנוגע זיין אויטאָריטעט.101) אויך די מאַכט פון ראש הגולה, פונקט ווי פון „קריסטלעכן קאַטאָליקאָס" איז דורך דעם דעקרעט פון כאַליף באַגרע־נעצט געוואָרן בלויז צו חרם, הגם אין דער פּראַקטיק האָבן די יידישע מאַכט־אָרגאַנען אויך שפּעטער אָנגעווענדט די שטראָף פון מלקות און תפיסה.102) די באַגרענעצונג און אָפּשוואַכונג פון דער מאַכט פון די ראשי הגולה איז מסתם אויך געווען די סיבה, וואָס זייער תקיפות לגבי די גאונים און ישיבה דיגניטאַרן איז שטאַרק געמילדערט געוואָרן.103)

צום סוף פון 9טן י״ה האָט זיך די ישיבה פון פּומבדיתא אַריבער־געטראָגן קיין באַגדאַד, דער הויפּטשטאָט פון כאַליפאַט און דער רעזי־דענץ־שטאָט פון ראש הגולה. אַרום הונדערט יאָר שפּעטער, האָט אויך די באַניײטע ישיבה פון סורא, וואָס איז געהאַט געווען פאַרמאַכט עט־לעכע צענדליק יאָר, זיך באַזעצט אין באַגדאַד. ביידע ישיבות אין באַג־דאַד האָבן זיך אָבער נאָך אַלץ גערופן לויט זייער אָפּשטאַם, ישיבת סורא און ישיבת פּומבדיתא.104)

די ישיבות זיינען געווען אָרגאַניזירט אין אַן איינגעשטעלטער היעראַרכיע, וואָס האָט בעצם געשטאַמט נאָך פון די צייטן פון דעם תלמוד.105) אין די ערשטע „זיבן שורות" בענק, זיינען געזעסן צו צען אין אַ שורה זיבעציק תלמידי חכמים, וואָס האָבן צוזאַמען מיטן ראש הישיבה בראש פאַרגעשטעלט אַ סנהדרין פון איין און זיבעציק מאַן. די העכסטע דיגניטאַרן האָבן פאַרנומען די ערשטע שורה, דרא קמא. דאָס זיינען געווען זיבן ראשי כלה (ראשים פון דער פאַרזאַמלונג), אָדער אלופים,106) און דריי חברים. דער צווייטער פון ראש ישיבה און זיין שטעלפאַרטרעטער האָט געהאַט דעם טיטול, „דיין דבבא" (דיין פון טויער) אָדער אב בית־דין. די ווייטערדיקע זעקס שורות זיינען גע־ווען צעטיילט אין די פאָדערשטע דריי, וואָס האָבן זיך גערופן „דרא רבא", אָדער „שורות גדולות" און די לעצטע דריי, וואָס האָבן געהייסן „דרא דסיומא", אָדער „שורות קטנות."107) הינטער די זיבן שורות זיינען געזעסן תלמידים אין דער צאָל פון עטלעכע הונדערט.108)

דער טיטול אלוף, אָדער ראש כלה איז מיט דער צייט פאַרשפּרייט געוואָרן אויך מחוץ דער ישיבה און פלעגט דורך די גאונים געגעבן ווערן מענטשן אין די ווייטסטע לענדער, ווי צפון־אַפריקע, שפּאַניע, נישט בלויז פאַר גרויס לומדות, נאָר אויך פאַר פאַרדינסטן אין שטיצן די ישיבה פינאַנציעל.

וועגן רעזולטאַט פון די וואַלן פון גאון און פון צווייטן ראש־הישיבה פלעגט קודם כל דעצידירן דער ראש הגולה. וואָס שוואַכער עס איז אָבער געוואָרן זיין מאַכט, אַלץ מער האָבן באַקומען די השפעה אויף די וואַלן פון די העכסטע רעליגיעזע דיגניטאַרן די ממונים פון די ישיבות גופא, אַחוץ דעם וואָס עס האָבן זיך אַריינגעמישט אין דעם ענין די גרעסטע יידישע גבירים פון באַגדאַד. פּונקט ווי די ראשי הגולה זיינען געקליבן געוואָרן פון איין פאַמיליע, וואָס האָט געצויגן איר יחוס פון דוד המלך, אַזוי פלעגן די גאונים כמעט אויסשליסלעך געקליבן ווערן פון עטלעכע געציילטע פאַמיליעס, וואָס האָבן דאָס אָמט באַטראַכט ווי אַן אייגענע חזקה. אַזוי האָבן אין סורא אין משך פון צוויי הונדערט

יאַר, אין 8טן און 9טן י"ה, אַלע גאונים געשטאַמט פון דריי פאַמיליעס.[109] אויך די אַמטן פון די ראשי כלה, פון די „חברים" פונקט ווי פון אַלע זיבעציק מיטגלידער פון דעם סנהדרין („זיבן שורות") זיינען אין פּרינציפּ איבערגעגאַנגען בירושה. נתן הבבלי, וועלכער גיט דאָס איבער, דערציילט אויך, אַז אפילו „אויב איינער פון זיי, פון די זיבן שורות, איז געווען גרעסער אין חכמה פון אַ צווייטן, זעצט מען אים ניט אויף יענעמס אָרט, ווייל ער האָט עס נישט גערשנט פון זיין פאָטער, נאָר מען גיט אים צו מער ווי זיין שטענדיק געהאַלט, צוליב זיין חכמה".[110] עס איז אַ סברה, אַז די אַלע דיגניטאַרן פון דער ישיבה היעראַרכיע האָבן געשטאַמט פון די זעלבע געציילטע פאַמיליעס, וואָס האָבן געהאַט אַ חזקה אויפן אַמט פון גאון.[111]

די ראשי ישיבות אין בבל, די גאונים, האָבן פאַרגעשטעלט דעם העכסטן רעליגיעזן אויטאָריטעט פאַר די יידן אין דער גאַנצער וועלט. מען פלעגט זיך צו זיי ווענדן נאָך פּסקים אין ריין רעליגיעזע דינים און אין רעכטלעכע פראַגן פון די פאַרשיידענע לענדער פון דער וועלט. אַ גרויסע צאָל שאלות ותשובות שטאַמט פון יידישע קהילות אין צפון־אַפריקע, בפרט פון מצרים און קאַירואַן (טוניס). עס האָבן זיך אויך דערהאַלטן שאלות, וואָס עס האָבן צוגעשיקט קיין בבל קהילות פון ארץ ישראל, תימן, ביזאַנץ, שפּאַניע, איטאַליע און פראַנקרייך. די גאונים אין בבל און אין פּערסיע האָבן די גאונים פון סורא און פומבדיתא געהאַט דאָס רעכט צו באַשטימען דיינים אין באַשטימטע דיסטריקטן, וואָס זיינען געווען אַרויסגענומען פון רשות פון ראש־הגולה. פון די אַלע דיסטריקטן פלעגן אַריינפליסן פאַר די ישיבות באַשטימטע אָבליגאַטאָרישע יערלעכע אָפּצאָלן, אַחוץ פרייוויליקע נדבות. אויך די קצבים פון די דאָזיקע דיסטריקטן זיינען געווען מחויב צו צאָלן באַשטימטע שטייערן פאַר די גאונים, פונקט ווי די קצבים פון אַנדערע דיסטריקטן פאַרן ראש הגולה.[113]

די קהילות, וועלכע פלעגן זיך ווענדן צום גאון מיט אַ שאלה, פלעגן אויך פסקענען אין די ענינים, וואָס זיינען געווען פאַרבונדן מיט פלעגן ביי דער געלעגנהייט געוויינלעך אַריינשיקן נדבות פאַר די דאָזיקע ישיבות און פאַר דעם גאון אַליין. אויך אומאָפּהענגיק פון די שאלות פלעגן אַריינפליסן פאַר די ישיבות אויפן אַדרעס פון די גאונים נדבות סיי פון יידישע קהילות אין בבל, סיי פון אַנדערע לענדער. אַחוץ איינמאָליקע נדבות פלעגן זיך אויך גאַנצע קהילות אָדער איינצעלע בעלי בתים פרייוויליק באַשטייערן צו צאָלן רעגולער אַ באַשטימטע

סומע פאַר די ישיבות.114) די ישיבות פלעגן אַרויסשיקן אין פאַרשיידענע לענדער ספּעציעלע שליחים, וואָס פלעגן טראָגן דעם טיטול שופטים, אָדער ממונים, כדי אויפצומאָנען די נדבות און באַשטייערונגען פון די קהילות.115) די געלטער פלעגן אויך איבערגעשיקט ווערן פאַר די ישיבות דורך דער „ספתגה", אַ מין טשעק־איבערווייזונג ביי דער פאַרמיטלונג פון די גרויסע יידישע באַנק־הייזער אין באַגדאַד.116) דורך דער זעלבער פאַרמיטלונג פון באַנקירן־סוחרים פלעגט אויך אָפט פאַרקומען דער אויסטויש פון בריוו פון ווייטע קהילות אין אַפריקע און אייראָפּע.117)

די הכנסות פון דער ישיבה פלעגן צעטיילן צווישן זיך די אלופים און חברים פון דער ישיבה מיט דעם ראש־ישיבה בראש. דער גאון פלעגט נעמען פאַר זיך פון אַ פערטל ביז אַ העלפט פון דער סומע, וואָס פלעגט אַריינקומען פאַר דער ישיבה.118) די מיטגלידער פון דער ישיבה מחוץ דער ערשטער שורה, פלעגן באַקומען באַשטימטע סטיפּענדיעס אויף אַ גאַנץ יאָר.

דער דואַליזם און אין אַ געוויסער מאָס אפילו טריאַליזם פון די אויבערשטע אויטאָנאָמע אָרגאַנען פון די בבליש־פּערסישע יידן איז געווען דער גורם, וואָס האָט אַרויסגערופן כסדרדיקע סיכסוכים און מחלוקות צווישן די דאָזיקע אייבערשטע אינסטאַנצן.

די ראשי־ישיבות פון סורא און פומבדיתא האָבן זיך אַרומגעקריגט צווישן זיך וועגן די מאַכט־קאָמפּעטענצן און וועגן די הכנסות. פון אָנהייב האָט דער ראש ישיבה פון סורא געהאַט די פולשטענדיקע איבערוואָג. דער טיטול גאון, וואָס איז תחילת אים אַליין געקומען, האָט אים באַרעכטיקט צו כלערליי כיבודים און בעת אַ וואַקאַנץ אויף דעם אַמט פון ראש הגולה פלעגט ער צייטווייליק איבערנעמען די קאָמפּעטענצן פון דעם דאָזיקן אַמט. פון מתנות, וואָס זיינען אָנגעקומען פאַר ביידע ישיבות אין איינעם, פלעגט די ישיבה אין סורא תחילת נעמען צוויי דריטל; ערשט אין אָנהייב פון 10טן י"ה אונטער כהן צדק גאון פון פומבדיתא, איז נאָך אַ פאַרשלעפּטער מחלוקה געקומען צו אַ הסכם לויט וועלכן ביידע ישיבות האָבן אין אַזעלכע פאַלן אַ גלייכן חלק אין די הכנסות.119)

אָבער אויך דער דאָזיקער הסכם האָט נישט געבראַכט קיין סוף צו די מחלוקות סיי צווישן די צוויי גאונים פון סורא און פומבדיתא, סיי צווישן ריוואַלן אויף דעם אַמט פון גאון אין דער זעלבער ישיבה. די צעקריגטע צדדים פלעגן איינער דעם אַנדערן אַריינלייגן אין חרם און שיטן אויפאַנאַנד זילזולים. אין די בריוו צו קהילות און יחידים

האָט מען נשט געשפּאָרט לגבי קעגנער אַזעלכע באַצייכענונגען ווי רשעים, בונטאָווטשיקעס, (מורדים), חוצפּהדיקע הינט (כלבים עזים), כדי צו איבערצייגן די געלטגעבער, אַז זיי זאָלן איבערגעבן די נדבות און באַשטייערונגען די שליחים און רעפּרעזענטאַנטן פון דער אייגענער און נישט פון דער קאָנקורענץ־ישיבה.120)

נאָך אָפטער פלעגן פאַרקומען מחלוקות צווישן די געלערנטע פון ביידע ישיבות מיט די ראשי הגולה, בפרט ווען מען האָט באַדאַרפט באַזעצן דאָס אַמט פון גאון. די ראשי הגולה פלעגן אָפט אָנוואַרפן די ישיבות אייגענע קאַנדידאַטן אויף דעם אַמט פון ראשי ישיבות. עס פלעגט זיך אויך טרעפן פאַרקערט, בפרט אין דער שפּעטערדיקער תקופה, אַז די ישיבות מיט די ראשי ישיבות בראש פלעגן מעביר זיין פון אַמט אַ ראש הגולה, וועלכער איז פאַר זיי געווען אומבאַקוועם, און באַשטימען אויף זיין אָרט אַן אַנדערן. אויך אין די דאָזיקע סיכסוכים פלעגט דערגיין צו קעגנזייטיקן באַוואַרפן זיך מיט חרמות, שוין אָפּ־גערעדט פון קעגנזייטיקע באַשולדיקונגען אין מעילות (דעפּרווידאַציעס) און אין אונטערדריקונג פון פאָלק. אַ בולט ביישפּיל פון אַזאַ קאַמף איז געווען די מחלוקה פון ראש הגולה דוד בן זכאי מיט רב סעדיה גאון.121) די אַלע סיכסוכים זיינען אָבער געווען אין תוך אַ קאַמף פאַר דער מאַכט און פאַר הכנסות, און אין צייטן פון שלום האָבן די גאונים גאָר נישט געהאַט אַפּירצואוואַרפן די ראשי הגולה אַפילו אין די בולטסטע פאַלן פון עוולות, וואָס זיי פלעגן באַגיין קעגן דער באַפעלקערונג. בעת די דערמאָנטע רעפּרעסיעס פון דעם ראש־הגולה דוד בן זכאי קעגן די יידן פון פאַרסיסטאַן, האָט קיינער פון די ראשי־ישיבות—ווי עס באַ־טאָנט בפירוש דער כראָניקער נתן הבבלי — אים ניט אַפּירגעהאַלטן זיין האַנדלונג („ולא היה אחד מראשי הישיבות מי שיערער עליו בדבר זה").122) דאָס איז איבעריקנס גאַנץ פאַרשטענדלעך, ווען מען נעמט אין אַכט, אַז די גאונים האָבן געשעפּט זייערע הכנסות אין לאַנד פון די זעלביקע אָפּצאָלן, וואָס די ראשי הגולה. לויט דער כראָניק פון נתן הבבלי קומט אַפילו אויס, אַז אין 10טן י"ה איז די הכנסה פון רעגו־לערע אָפּצאָלן פון די דיסטריקטן, וואָס זיינען געווען אונטערגעוואָרפן דעם גאון פון סורא געווען צוויי מאָל אַזוי גרויס, ווי דער אַנטשפּרעכנ־דער טייל פון דער הכנסה פון ראש הגולה; פאַרן גאון זיינען אַריינגעג־פלאָסן 1500 דינר פון די דיסטריקטן, פאַרן ראש הגולה בלויז 700.123) איבעריקנס זיינען די ראשי הגולה און די גאונים געווען פאַרבונדן צווישנאַנאַנד נישט בלויז דורך דעם העכסטן שטאַפּל פון דער רעלי־גיעז־געזעלשאַפטלעכער היעראַרכיע; די ראשי הגולה האָבן אויך גע־

שטאַמט פון דעם זעלביקן שיכט געלערנטע, וואָס די גאונים. נתן הבבלי דערציילט, אַז די ראשי הגולה זיינען געווען קרובים פון דער זעלביקער משפחה. דער גאון שרירא דערציילט מיט שטאָלץ, אַז ער שטאַמט פון דער דינאַסטיע פון די ראשי הגולה.124)

אין די מחלוקות צווישן די ראשי ישיבות צווישן אַנאַנד און צווישן זיי און די ראשי הגולה זיינען אין עטלעכע פאַלן אין 10טן י"ה געווען בפירוש אַריינגעצויגן די גרויסע פירמעס פון יידישע באַנקירן און סוחרים פון באַגדאַד. אין דעם באַרימטן סיכסוך פון רב כהן צדק, ראש ישיבה פון פומבדיתא, מיט דעם ראש הגולה מר עוקבא וועגן קאָמפּעטענץ פון באזעצן דיינים אין דער פּערסישער פּראָווינץ כאָראַסאַן, האָבן זיך אויף דער זייט פון גאון, קעגן דעם ראש הגולה געשטעלט די „פני הדור" פון באַגדאַד מיט דער באַנקירן דינאַסטיע נטירא (יוסף בן פנחס און זיין איידעם נטירא) בראש. די דאָזיקע באַנקירן האָבן געפועלט ביים כאַליף, ער זאָל מר עוקבא פאַרטרייבן פון לאַנד.125) אין דער שפּעטערדיקער מחלוקה אין דער ישיבה פון פומבדיתא צווישן דעם גאון רב מבשר און דעם גאון רב צדק, איז דער צווייטער נאָמינירט געוואָרן דורך דעם ראש הגולה דוד בן זכאי,126) בעת רב מבשר איז געשטיצט געוואָרן דורך דעם הויף־באַנקיר אהרן בן עמרם, דעם שותף פון נטירא אין הויף פון כאַליף אַלמוקתאַדיר.127) דערפאַר האָט רב מבשר נאָמינירט פאַר אַ ראש כלה אהרן בן יוסף הכהן (כלף בן סרגאדו), דעם שפּעטערדיקן גאון, וואָס האָט, לויטן באַריכט פון שרירא גאון „ביט געשטאַמט פון די רבנן, נאָר פון סוחרים".128) אהרן הכהן האָט נעמלעך געהאַט פאַר אַ ווייב און אייניקל פון הויף־באַנקיר אהרן בן עמרם.129) אַ סברה, אַז בעת דער מחלוקה צווישן ראש הגולה דוד בן זכאי און סעדיה גאון איז יעדער צד געשטיצט געוואָרן פון איינעם פון די צוויי גרויסע באַנק־פירמעס:130) לויט ווי עס גיט איבער נתן הבבלי, זיינען די „בני נטירא" סהל און יצחק געווען אויף דער זייט פון סעדיה גאון, פון דער אַנדערער זייט האָט אהרן הכהן, וואָס איז געווען פאַרבונדן מיט דעם באַנק־הויז פון אהרן בן עמרם, נישט בלויז אין שריפט ברוטאַל אַטאַקירט סעדיה גאון, נאָר לויט דעם באַריכט פון נתן הבבלי, האָט ער געשטיצט די קאַמפּאַניע פון דוד בן זכאי מיט 60 טויזנט „זוז".131)

די פאַרבינדונג פון די יידישע באַנקהייזער אין באַגדאַד מיט די ריוואַליזירנדיקע ישיבות האָט אויך געהאַט אַ שייכות צו די נדבות און באַשטייערונגען פאַר די ישיבות, וואָס זיינען אַריינגעקומען פון אויסלאַנד. אויף אַזאַ אופן זיינען די קהילות אין אויסלאַנד אַריינגעשלעפּט

געוואָרן נישט בלויז אין די סיכסוכים צווישן די ישיבות, נאָר אויך אין די קאָנקורענץ־קאַמפן פון די האַנדלס־ און באַנק־פירמעס. אין אַ בריוו פון י. 953 פון אַ חבר פון דער ישיבת פומבדיתא אין באַגדאַד, אַדרעסירט צו אַ קהילה אין שפּאַניע, באַקלאָגט זיך דער שרייבער, אַז די נדבות, וואָס זיינען אָנגעקומען מיט צוויי יאָר צוריק פאַר די ישיבות, זיינען כמעט אַלע „צוגעגזלט״ געוואָרן, אַחוץ אַ קליינעם טייל, וואָס איז אָפּגעראַטעוועט געוואָרן דורך דעם ראש הגולה שלמה. אויך די נדבה פון זעלבן יאָר, וואָס איז געשיקט געוואָרן דורך די „חשובע, ערלעכע סוחרים״ אין באַגדאַד, די ברידער אהרן און משה, איז שיער נישט צוגענומען געוואָרן. דער גאון, אין וועמענס נאָמען דער דיגניטאַר פון דער ישיבה באַקלאָגט זיך, איז נחמיה גאון, זיין קאָנקורענט איז אהרן הכהן (כלף בן סרגאדו).132) אין י. 962, שוין נאָכן טויט פון אהרן הכהן, ווען דער גאון נחמיה האָט געהאַט אויסצושטיין אַ שאַרפע אָפּאָזיציע מצד רב שרירא, דעמאָלט אב בית־דין, וואָרנט ער אין זיינע בריוו צו אויסלענדישע קהילות (איינע פון זיי פאַסטאַט אין מצרים), מען זאָל אַלע געלטער שיקן דורך דער פאַרמיטלונג פון דער דערמאָנטער פירמע פון באַגדאַדער סוחרים „בני אהרן״ („ויהיה הכל על ידי בני אהרן שמרם אל״).133)

די באַנק־ אָדער האַנדלס־פירמע, מיט וועלכער די ישיבות זיינען געווען פאַרבונדן, פלעגט נישט נאָר אַדורכפירן דעם טראַנספּאָרט פון בריוו און געלט, נאָר זי פלעגט אויך זיין דער דעפּאָזיט־באַנק פאַר די לויפנדיקע הוצאות פון די ישיבות. נתן הבבלי דערציילט עס אויף זיין פשוטער שפּראַך: „און אַזוי איז געווען זייער מנהג ביים פאַרטיילן פון אַלעם וואָס זיי איז אַריינגעקומען פון נדרים און נדבות אַ גאַנץ יאָר: זיי פלעגן אַלץ איינלייגן אין דער האַנט פון אַן אָדם נאמן אויף צו דעקן די הוצאות פון די תלמידים, וואָס פלעגן קומען פון אַלע ערטער...״134)

די פאַרבינדונג מיט די גרעסטע עשירים פון בבל פלעגן די גאונים אַמאָל אויסנוצן אויף השתדלותן ביים הויף פון כאַליף לטובת די מנדבים. אין אַ בריוו קיין מצרים, אין דער צייט ווען דאָס לאַנד איז צוריק באַהעפט געוואָרן מיט דעם באַגדאַדער כאַליפאַט, רעדט צו סעדיה גאון די אַדרעסאַטן, אַז זיי זאָלן אים לאָזן וויסן אַלע ענינים מיט מלכות, „ווייל דאַן וועלן מיר באַפעלן די חשובע בעלי בתים אין באַגדאַד, וואָס מיר וואוינען צווישן זיי, די זין פון מר נטירא און מר אהרן... וועלן זיי דאַן אונדז ענטפערן פון מלך; לויט ווי גאָט וועט

געבן אונדזער באַשיצונג אין זייער האַנט, אַזוי זאָלט איר טון און נישט אָפּלאָזן״.135)

די בני בטירא און בני אהרן אויף וועלכע עס פאַררופט זיך סעדיה גאון, זיינען, ווי דערמאָנט, די צוויי באַדייטנדע פירמעס פון הויפבאַנקירן ביים כאַליף. דער קאָנטאַקט פון די גאונים מיט די הויף־יידן ווערט אויך אָפּגעשפּיגלט אין אַ פאַנעגירישן ליד (פון 10טן—11טן י״ה) לכבוד דעם גאון פון סורא, וווּ צווישן זיינע שבחים ווערט אויס־געדעכנט, אַז די טיר פון זיין הויז פאַרמאַכט זיך נישט פאַר „שרים״ און „גרויסע מלכים״.136)

היות די גאונים פלעגן באַקומען נדבות פאַר די ישיבות און פאַר זיך פערזענלעך („ותשלחו לנו ולהם״, והתנדב לנו ולהם״)137) נישט נאָר פון קהילות ווי קערפערשאַפטן, נאָר אויך אפילו פון ווייטסטע לענ־דער, ווי שפּאַניע, תימן, פון איינצלנע נגידים, וואָס האָבן, אגב, אויך געהאַט די דעצידירנדיקע דעה אין די קהילות, האָט זייער באַציאונג צו די דאָזיקע מנדבים אָנגענומען דעם כאַראַקטער פון אָפּהענגיקייט, ענ־לעך ווי לגבי די מעכטיקע פּראָטעקטאָרן אין זייער היימלאַנד בבל. די דאָזיקע אָפּהענגיקייט פלעגט אַמאָל אַריבערגיין אין פשוטער הכנעה. אָט ווי אַזוי אַ גאון בעט זיך ביי אַן אָנגעזעענעם גביר פון תימן, ער זאָל באַוויליקן פאַר אים אַ גרעסערע נדבה און זאָגט אים צו דערפאַר תהילות ותשבחות:

„דו ביסט דאָך מיטן חסד פון הימל אָנגעזען און איינציק צווישן די וואָס זייערע כוונות זיינען לשם שמים און דו ביסט ראוי צו וואָרענען און מוסרן, איבערצולאָזן אָדער צו העלפן און מנדב צו זיין פאַר אונדז אַ ברייטע נדבה סיי פון דיין געלט און סיי פון דיינע שטאָטסלייט, זאָל זיי דער באַשעפער באַשיצן, און פון די מענטשן פון דיין סביבה און (דעריבער) האָב אין זין, אַז עס איז פאַר דיר אָנגעגרייט אַ גרויסער שכר פון דיין באַשעפער און וועסט האָבן אַ חלק אין דער ברכה פון דער ישיבה ווי אַ שכר פאַר זייער טובה, און מיר וועלן באַפעלן דיך צו בענשן מיט נייע ברכות אין טויער פון דער ישיבה און אין די ישיבות פון גאַנצן לאַנד בבל און מיר וועלן שרייבן וועגן דיין שבח אין גאַנצן לאַנד תימן און ימאמה און אין אַנדערע לענדער און מיר וועלן איבערגעבן וועגן דיין פולקאָמענהייט און דערציילן דיין לויב.״138)

אין זין פון חנינה קען מען געפינען פאַראַלעלן צו דעם דאָזיקן בריוו אויך אין אַנדערע בריוו פון גאונים. נחמיה גאון בעט זיך אין ציטירטן בריוו פון 962 צו אַן אָנגעזעענעם אַדרעסאַט נסים בן בנימין

אין א צפון־אפריקאנער קהילה „זאל אונדזער תחינה אריינדרינגען אין דיין הארץ און זאלסט זיך אויף אונדז דערבארעמען" („ותפול נא תחינתנו בלבבך ותחסה עלינו").139) אין פרט פון שיטן שבחים פאר מנדבים איבערשטייגט אלע גאונים דער בארימטער גאון רב שרירא. אין א בריוו צו א נדבן יעקב בן נסים פון קאירואן פארגלייכט ער אים מיט אלץ אין דער וועלט: מיט דער זון, מיט די שטערן, מיט דער לבנה, מיטן שיצנדיקן שאטן, מיט א וואסערל וואס דערקוויקט מידע, מיט א הויכן פארווארצלטן בוים, וואס גיט זיסע פירות א. א. וו.140) אויך די אויבנדערמאנטע ספעציעלע ברכות און שבחים פאר מנדבים, רעציטירט אויף די זיצונגען און פארזאמלונגען פון די ישיבות, באשטע־טיקן זיך אויפן יסוד פון אנדערע בריוו פון גאונים, ווי אן אנגענומענער מנהג.141)

נישט געקוקט אויף די איינגעפונדעוועטע הכנסות אין בבל און די פארצווייגטע באציאונגען מיט די אויסלענדישע קהילות, פלעגט זיך אלץ אפטער טרעפן, בפרט צום סוף פון דער ערשטער גאונים תקופה, אין 10טן און 11טן י"ה, אז די ישיבות האבן אדורכגעמאכט שווערע פינאנציעלע קריזיסן. שוין אין 9טן י"ה הערן מיר אין א בריוו פון גאון נטרונאי קיין קאירואן, אז די ישיבה האט געדעקט א טייל פון אירע חובות פון א סומע, וואס איז געבראכט געווארן פון לוצענא.142) אין סוף פון 10טן י"ה באקלאגט זיך ביטער רב שרירא גאון, אז ער באַ־מיט זיך מיט אלע כוחות איינצוהיטן די תלמידים אין דער ישיבה, היות א סך פון זיי גייען אוועק צוליב מאנגל אין סטיפענדיעס און פאר־נעמען זיך מיט מלאכות.143) נאך בולטער מאלט די קריטישע לאגע אין דעם פרט א בריוו פון אן אנאנימען גאון, וואס דערציילט, אז אפילו זין פון די „תנאים" (לערער פון משנה) און „אמוראים" (לערער פון גמרא) פון דער ישיבה נעמען זיך צו מלאכות און אנדערע פארדינסטן „צוליב דער פוילקייט פון ישראל, וואס פארמיטן פון זיי זייער געהאלט און זייער פרנסה; ווארום ווער קען אויסהאלטן אן פרנסה?" (כל זאת עצלות ישראל, אשר מנעום את חוקם ואת מזונותיהם, כי מי זה יקום בלי מזון).144) אן א ספק זיינען די אפטע סיכסוכים צווישן די ראשי ישיבות אין דער דאזיקער תקופה געווען א גורם אין דער פארערגער־טער פינאנציעלער לאגע, דורכדעם, וואס זיי האבן אריינגעבראכט דע־מאראליזאציע און א דעזאריענטאציע און דעזארגאניזאציע אין איבער־וויזן געלטער פון אויסלאנד.

ה. תלמידי־חכמים און עמי־הארצים

די מאַכטאָרגאַנען פון די ראשי הגולה און גאונים זיינען געווען דער צענטראַלער איבערבוי איבער דער לאָקאַלער אויטאָנאָמער היער־אַרכיע, וואָס איז געווען אָרגאַניזירט אין די קהילות.

בראש פון די אָרטיקע יידישע קהילות אין די שטעט זיינען געשטאַנען די „זקנים". לויט וואָס פּאַראַ סדר זיי פלעגן געוויילט ווערן, איז אונדז נישט באַקאַנט. זיכער איז דער פאַקט, אַז זיי האָבן געהערט צו די רייכסטע משפחות אין דער קהילה.145) צו זייער קאָמפּעטענץ האָט געהערט די וויכטיקע פונקציע פון פונאַנדערלייגן סיי די מלוכהשע און אויטאָנאָמע שטייערן, סיי די אָפּצאָלן לטובת דער אָרטיקער קהילה אויף די איינצעלנע משפחות. די רעליגיעזע און געריכטלעכע מאַכט האָט געהערט צום דיין, וועלכער פלעגט, אָפּהענגיק פון דיסטריקט, נאָמינירט ווערן אָדער דורך דעם ראש הגולה, אָדער דורך איינעם פון די ראשי־ישיבות. לויט דעם דין פון תלמוד האָט דער דיין נישט געטאָרט משפּטן אַליין, נאָר עס האָבן געמוזט זיין נאָך צוויי בייזיצערס („דיני ממונות בשלשה").

די הכנסות פון דיין זיינען געווען אַזעלכע: אַ האַלביאָריקער אָפּצאָל פון אַלע מיטגלידער פון דער קהילה, אָנגעהויבן פון עלטער פון 20 יאָר, אָפּצאָלן פון כתובות, גטן, מכירה און מתנה און וועכנטלעכע אָפּצאָלן פון די קצבים. פאַר אָרעמע האָט דער שרייבער מיטן הסכם פון דיין אָפּגעלאָזט אַ באַשטימטע הנחה פון אָפּצאָל פאַר אַ דאָקומענט. דער דיין פלעגט באַשעפטיקן צוויי ספּעציעלע אַגענטן, וואָס האָבן געהאַט די אויפגאַבע נאָכצושפּיאָנירן, צי עס ווערן נישט געשריבן קיין דאָקומענטן אָן דער באַשטעטיקונג פון בית־דין, כדי צו פאַרשפּאָרן דעם אָפּצאָל פאַר דעם דיין.146)

די יידישע אויטאָנאָמע אָרגאַנען און דער בית־דין האָבן געקאָנט אַרויפלייגן אויף די נישט פאָלגער און אויף די, וואָס האָבן עובר געווען אַן עבירה, פאַרשיידענע שטראָפן, חוץ טויט־שטראָף. לפי ערך די לייכטסטע שטראָף איז געווען תפיסה, וועלכע פלעגט אויך אָנגעווענדט ווערן ווי אַ פּרעווענטיוו־אַרעסט.147) פאַר עובר זיין אויף אַ דין פון דער תורה פלעגט מען שטראָפן מיט 39 מלקות. פאַר עובר זיין אַ דין פון תלמוד פלעגט מען שלאָגן „מכות מרדות": מען פלעגט שלאָגן אַזוי לאַנג, ביז דער פאַרמשפּטער פלעגט אויפהערן צו שטעלן אַ ווידערשטאַנד קעגן דעם פּסק פון בית־דין, אַז נישט, פלעגט מען — לויטן דין — מעגן שלאָגן אפילו ביז טויט.148) אַזעלכע מכות מרדות

פלעגט מען אויך שלאָגן פאַר קליינע עבֿרהלעך, ווי למשל פאַר שערן זיך אום חול־המועד, פאַר אָנטאָן שיך בעת אבֿלות או. ד. גל.149) פונקט ווי די דיינים פלעגן אויך די גאונים אויסהאַלטן ספּעציעלע משגיחים, וועלכע האָבן נאָכגעקוקט, צי אימיצער איז נישט עובֿר אַן עבֿירה, ווי למשל נישט מבֿער זיין דאָס חמץ ערב פסח וכדומה.150) מיט מכּות מרדות פלעגט מען אויך באַשטראָפן פאַר אויסבאַהאַלטן אַ כּתובה אָדער אַן אַנדער דאָקומענט פון דיין, כּדי נישט צו דאַרפן באַצאָלן דעם אָפּצאָל.151) פאַר דעם זעלבן חטא פלעגט מען אויך אַרויפוואַרפן דעם חרם (דעם קליינעם חרם, שמתּא). אַחוץ מלקות פלעגט מען אויך אין געוויסע פאַלן, ווי זנות, אָפּרעדן יענעמס ווייב, כּדי מיט איר חתונה צו האָבן, און אַפילו פאַר חילול שבּת, אָפּשערן דעם קאָפּ און די באָרד.152) כאַראַקטעריסטיש איז, אַז די גאונים באַשטימען די שטראָף פון מלקות און חרם אין פאַל פון ווידערשפעניקייט צום בית־דין, אויב עס איז אוממעגלעך אויף דעם ווידערשפעניקן אַרויפצולייגן קנס צוליב זיין סאָציאַל־עקאָנאָמישער לאַגע. ווי אַ ביישפּיל גיט אַן דער גאון שניידער און וועבער און סופרים „וואָס אַרבעטן פאַר אַנדערע", וואָרום „מען קען דאָך נישט קנסענען געלט פון אחינו ישׂראל" (וכל מקום שאי אפשר לקנוס לממון של אחינו ישׂראל, קונסים אותם בעצמם. משמתינן ליה ומלקינן ליה עד דמקבל עליה דינא").153) דער מאָטיוו פון גאון, וואָס הייסט אַ ווידערשפעניקן בעל מלאכה שלאָגן מלקות אַנשטאָט קנס, איז בכן נישט די אָרעמקייט פון פאַרשולדיקטן, נאָר דער חשש, אַז דער קנס וועט זיך אויסלאָזן צום אייגנטום פון די אַרבעטגעבער...154)

דער חרם איז געווען די שווערסטע שטראָף אין דער האַנט פון בית־דין און פון די יידישע אויטאָנאָמע אָרגאַנען. דער חרם האָט באַטייט די אויסשליסונג פון דער יידישער געזעלשאַפט: צו אַזאַ פאַרמשפּטן האָט מען זיך נישט געטאָרט דערנענטערן, מען האָט אים נישט אַריינגעלאָזט אין שול אַריין, מען האָט ניט מל געווען זיינע קינדער און נישט מקבר געווען זיינע געשטאָרבענע נאָענטע קרובֿים. רב פּלטוי גאון, (אין 9טן י"ה) וואָס האָט פאָרמולירט די דאָזיקע שאַרפסטע סכעמע פון חרם,155) גיט נאָך צו אַזעלכע רדיפות, ווי „צעשניידן זיינע ציצית און אויסרייסן זיינע מזוזות" (וחיתכו ציצית שלו ועיקרו מזוזותיו) בעת רב האי גאון אין 11טן י"ה האָט דעם חרם שטאַרק געמילדערט: ער איז מחייב מל צו זיין דעם זון פון אַריינגעלייגטן אין חרם און אים אַליין דערלויבט ער אַריינצולאָזן אין שול, הגם מיט דעם

באַדינג, מען זאָל זיך פון אים דערווייטערן אויף ד׳ אַמות; ער הייסט אויך מקבר זיין אַזאַ פאַרשטאָרבענעם, אָבער אין הסכם מיטן תלמוד (שמחות פרק ה׳, הלכה י״א) באַשטימט ער, אַז מען דאַרף אַרויפלייגן אויף זיין אָרון אַ שטיין, ווי אַ זכר לסקילה.156)

דער אייגנטלעכער חרם פלעגט געוויינלעך אַרויפגעלייגט ווערן ערשט נאָך דעם, ווי עס האָט נישט געהאָלפן דער קליינער חרם (שמתא, נדוי). דער שמתא האָט באַטייט די אויסשליסונג פון דער געזעלשאַפט אויף אַ טערמין, על פי רוב 30 טעג. אַ חוטא אָדער אַ ווידערשפּעני־קער, ביי וועמען מען האָט געבראָכן דעם ווידערשטאַנד, פלעגט גע־שלאָגן ווערן מלקות.157)

די מאַכט פון דער רעליגיעזער היעראַרכיע איז מיט אַ באַזונ־דערער שטרענגקייט געווען געווענדט קעגן די העטעראָדאָקסע עלע־מענטן, בפרט נאָך דעם אויפקום פון דער קראַימישער באַוועגונג. אין 9טן י״ה האָט רב נטרונאַי גאון (נטרונאַי דער 2טער) געפּסקנט, אַז אַפילו איינער, וואָס האַלט ניט פון עסן טשאָלנט אין שבת,ווייזט שוין ארויס אַן אַפּיקורסישן דרך (ודרך מינות יש בו) און מען דאַרף אים אויסשליסן פון כלל ישראל. אין דעם דאָזיקן שייכות שטורעמט ער קעגן די „תלמידי בייתוס״ (געמיינט די קראים) וואָס פאַרשפּרייטן די אפּיקור־סישע מיינונג, אַז מען טאָר נישט עסן קיין טשאָלנט אין שבת. ער הייסט זיי, געברויכנדיק די פראַזע פון ירמיהו (א׳ כ׳) „אויסצורייסן און איינ־צולייגן און אונטערצוברעכן און צו צעשטערן״ (יהיו לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס) און פאַרשילט זיי, אַז „פאַרפוילט זאָלן ווערן זייערע ביינער״ (וירקבו עצמותם).158) דער זעלבער גאון הייסט אַריינלייגן אין חרם יעדן, וואָס לאָזט אויס די אגדות פון תלמוד ביי דער הגדה אין פּסח, ווי איינעם, וואָס איז געכאַפּט אין דער קראַימישער כפירה.159) אויף די שווערע רדיפות מצד די רבנים און מושלים פון די קהילות, בפרט אויף דעם טעראָר פון חרם באַקלאָגן זיך ביטער די קראים אין זייערע שריפטן ביז אין 11טן י״ה.160)

באַוואָפנט מיט אַזאַ מאַכט האָט דער הערשנדיקער שיכט פון דער רעליגיעזער היעראַרכיע, אָנגעהויבן פון דיין און זיינע משרתים, ביז צום גאון און ראש הגולה, לייכט געקאָנט צווינגען די מאַסן פון דער יידישער באַפעלקערונג צו געהאָרכזאַמקייט און אויפמאָנען כלערליי שטייערן, אָפּצאָלן און „מתנות״, ניט אָנטרעפנדיק דערביי אויף קיין גרויסן ווידערשטאַנד. די דאָזיקע אָפּצאָלן האָבן נאָך שווערער געדריקט אויף די פּלייצעס פון דער יידישער באַפעלקערונג דורך דעם, וואָס זי

האָט אויך די מלוכה שטייערן געמוזט צאָלן נישט בלויז פאַר זיך, נאָר אויך פאַר די תּלמידי־חכמים: היות ווי לויט דעם בפירושן דין פון תלמוד זיינען די תּלמידי־חכמים („רבנן") געווען באַפרייט פון שטייערן און די מלוכהשע מאַכט פלעגט אַלע שטייערן, סיי געוויינלעכע, סיי אייג־מאָליקע, אַרויפלייגן אויף גאַנצע קהילות און נישט אויף איינצעלע משפחות, איז די סומע שטייערן, וואָס די פשוטע מאַסן האָבן באַדאַרפט צאָלן, געווען אויף אַזויפיל גרעסער, וואָס גרעסער עס איז געווען די צאָל תלמידי חכמים אין דער קהילה, וועלכע מען האָט נישט געטאָרט באַשטייערן. גאָר כאַראַקטעריסטיש פאַר דעם דאָזיקן צושטאַנד איז די ווייטערדיקע תשובה פון רב נחשון גאון:

שאלה: „צי זאָל מען נעמען ביי די רבנן (געלערנטע) כאראדוש (מלוכהשער שטייער, תחילת גרונטשטייער) אָדער אַנדערע הוצאות און קאָנטריבוציעס (וואָס ווערן אַרויפגעלייגט) פון מלך און פון זיינע שרים?" תשובה: „איך זע איין, אַז כאָטש דער מלך און זיינע שרים וואַרפן אַרויף אויף ישראל קאָנטריבוציעס אָן אַ גרענעץ און מאַכן אַלץ שווערער און דריקנדער דאָס יאָך פונעם ציבור, טאָר מען פון די רבנן גאָרנישט נישט נעמען (אויף דעם צוועק)". דער גאון פאַררופט זיך אין זיינע ווייטערדיקע אויספירן אויף דעם תלמוד, וואָס פסקנט, אַז מען מעג גיכער אָפּנעמען שטייערן פון יתומים, איידער פון תלמידי חכמים.161)

אויב אין פּרט פון באַפרייאונג פון שטייער האָט מען בדרך כלל פאַררעכנט צו תלמידי חכמים נאָר די, וואָס האָבן זיך פּראָפעסיאָנעל פאַרנומען מיט לערנען תורה, אומאָפּהענגיק פון זייער עשירות, האָט אין ברייטערן זין געהערט צו דעם שיכט פון תלמידי חכמים אין דער תקופה פון גאונים, פונקט ווי שוין פריער אין דער תלמוד־תקופה אַחוץ די כלי קודש, ווי ראשי ישיבות און אַנדערע דיגניטאַרן פון די ישיבות דיינים, סופרים, מלמדים, חזנים און בית־דין שרייבער, אויך דער פאַר־מעגלעכער סוחרישער שיכט, וואָס איז געווען באַהאַוונט אין תלמוד, מיט דער פאַרוואַלטונג פון דער קהילה בראש. 162) אין אַ ריי בריוו פון די גאונים ווערן טאָקע צווישן די אַדרעסאַטן אויסגערעכנט אַחוץ רבנים, דיינים און אַנדערע כלי קודש, אויך זקנים, פּרנסים, און ראשי כנסיות (שול־גבאים).163) די אָרעמע, האָרעפּאַשנע באַפעלקערונג, וואָס איז באַשטאַנען פון בעלי־מלאכות, קרעמערס, מעקלערס און פויערים, האָט

געהאַט קליינע מעגלעכקייטן צו באַקומען העכערע, תלמודישע ביל־דונג.164)

צווישן די תלמידי־חכמים גופא זיינען געווען שטאַפּלען פון אן איינגע־פונדעוועטער היעראַרכיע, ווי מיר זעען עס באַשיינפּערלעך אויפן ביי־שפּיל פון דער אָרגאַניזאַציע פון די ישיבות, לויט דעם באַריכט פון נתן הבבלי. פאַראַן אין די מקורות אָנדייטן, אַז דער אָפּשטאַנד צווישן „גרויסע רבנים" און געוויינלעכע „תלמידים" אין די ישיבות איז גע־קומען צום אויסדרוק אַפילו אין אויסערלעכקייטן: אין אַ זאַמלונג פון תשובות פון גאונים,165) ווערט דערציילט, אַז אין דער ישיבה איז גע־ווען אַזאַ מנהג: די תלמידים פלעגן טראָגן קליינע תפלין נישט מער ווי אַ פינגער די הויך און זיי פאַרדעקן, בעת די „גרויסע רבנים" פלעגן לייגן תפלין דריי פינגער די הויך, „כדי די תלמידים זאָלן זיך צו זיי נישט גלייכן". עס האָט זיך אויך דערהאַלטן אַ שאלה־תשובה, וואו עס ווערט אַנטפּלעקט דער פאַקט פון אָפּאָזיציע פון „תלמידים" קעגן דער אויטאָריטאַטיווקייט פון די גאונים. אין אַ תשובה, וואָס ווערט צוגע־שריבן שרירא גאון,166) אין דער אַלטער זאַמלונג „שערי צדק" (צוליב איר וויכטיקייט איז די תשובה אויסגעשטעלט געוואָרן אין אָנהייב פון ספר, ווי אַ מין אַריינפיר) פאַלט אָן דער גאון אויף די תלמידים „קליי־נע פוקסן" („שועלים קטנים" — אַן אַלוזיע צו די „קליינע פוקסן" פון „שיר השירים", „וואָס פאַרדאַרבן די ווייַנגערטנער") וואָס קריגן אויף די גאונים „עמודי עולם" און פרעגן אויף די גאונים „פון וואַנען האָבן זיי עס (געמומען) („מנין להם דבר זה", די דינים, וואָס זיי דערקלערן ווי אויטאָריטאַטיוו). די זעלבע תלמידים „ציען אַרויס זייערע ספרים" (ומוציאין ספריהם), צו באַווייזן, אַז די גאונים זיינען נישט גערעכט. דער גאון אַרגומענטירט, אַז די חכמה און דער פלפול פון די גאונים איז אַ מינדלעכע טראַדיציע, וואָס משה האָט איבערגעגעבן אויפן באַרג סיני (הלכה למשה מסיני) און עס איז גאָר נישט נויטיק, זיי זאָלן ברענגען אַ ראיה אויף יעדער זאַך. דער גאון פאַרענדיקט, אַז „יעדער וואָס איז מחולק אויף עפּעס אַ וואָרט פון זייער (די גאונים'ס) רייד, איז גלייך ווי איינער, וואָס קריגט אויף גאָט און זיין תורה" (וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו). כמעט אין די זעלבע ווערטער, ווי זיי ווערן ציטירט אין דער דאָזיקער תשובה, גיט איבער סהל בן מצליח, דער קראַימישער שרייבער פון 10טן י"ה, די טענות פון די תלמידי חכמים, וואָס פרעגן אָפּ די אויטאָריטאַטיווקייט פון די גאונים: „פון וואַנען ווייסט דו דאָס צו זאָגן אַזוי און אַזוי" (מאין דברת כן וכן).167)

אַלע דיפערענצן אין דער היעראַרכיע פון די תלמידי חכמים קו־מען אָבער אַרויס בלאָס לגבי דעם סאָציאַלן תהום, וואָס האָט אָפּגע־טיילט דעם קלאַס פון תלמידי חכמים ווי אַ גאַנצן, פון די ברייטע מאַסן אומגעבילדעטע, וואָס פלעגן באַצייכנט ווערן ווי „עם הארץ״.168) צום „עם האָרץ״ פלעגן די תלמידי חכמים נאָך אין די צייטן פון תלמוד זיך באַציען, מיט ווינציקע אויסנאַמען,169) מיט דער גרעסטער פאַראַכ־טונג און אפילו מיט שנאה.

דער תלמוד אַסרט זיך משדך צו זיין מיט די פאַמיליעס פון עם האָרץ און אונטערצוהאַלטן מיט זיי געזעלשאַפטלעכע באַציאונגען. פאַראַן תנאים און אמוראים, וועלכע דריקן אויס אין גאַר פלאַסטישע און דראַס־טישע מעטאַפאָרן זייער שנאה צום עם הארץ, דערקלערנדיק, אַז מען מעג אַן עם הארץ הרגענען, צערייסן (ווי אַ פיש) אין יום־הכיפור, וואָס געפאַלט אום שבת. (מותר לנחרו ביום הכפורים שחל להיות בשבת)170) דער תלמוד אַליין זאָגט אָבער אויך עדות וועגן דעם, אַז די דאָזיקע שנאה איז געווען קעגנזייטיק. „גרעסער איז די שנאה פון עם האָרץ צו תלמידי חכמים, איידער די שנאה פון די געצנדינער צו ישראל״ (גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ לתלמיד חכם יותר משנאה ששונאין עכו״ם את ישראל).171)

די אומוויסנקייט פון עם הארץ מעסטן איינצעלע תנאים און אמו־ראים מיט אַ פאַרשיידענער מאָס. פאַראַן אַזעלכע, וואָס שליסן אויס פון דעם באַגריף עם האָרץ איינעם, וואָס איז מקיים די מצוות, אַנדערע גיי־ען נאָך וויטער און מאַכן אַן אויסנאַם אפילו פאַר די, וואָס לייענען צוויי מאָל אַ טאָג קריאת־שמע, אָדער היטן כאָטש איינע פון די מצוות תפלין, ציצית און מזוזה.172) די דאָזיקע ליבעראַלע מיינונגען ענדערן אָבער ניט דעם כלל וועגן שאַרפן אַנטאַגאַניזם צווישן דעם פּריווילעגירטן שיכט תלמידי־חכמים און צווישן דעם פּראָסטן פאָלק, וואָס האָט געדויערט דורך דער גאַנצער תקופה פון תלמוד.

ווי עס ווייזט זיך אַרויס אין שיין פון דער רעליגיעז־סאָציאַלער היע־ראַרכיע פון די בבליש־פּערסישע יידן, איז אין דער תקופה פון די גאונים דער דאָזיקער אַנטאַגאַניזם כלל נישט אָפּגעשוואַכט געוואָרן, נאָר ער האָט זיך נאָך מער פאַרשאַרפט. פאַראַן אַ שאלה תשובה, פון וועל־כער מען קען אַרויסדרינגען, אַז על פי רוב האָבן יידן אין דער גאונים תקופה געקענט לייענען דעם העברעישן כתב (חזקת ישראל דיודעין כתב עברי).173) אָבער אין דער זעלבער צייט הערן מיר, אַז אין רוב פאַלן האָבן יידן, וואָס האָבן זיך געחתמנט אויף אַ שטר חוב, אָדער אַן אַנדערן שטר, „בעונותינו הרבים״ נישט געקענט איבערלייענען דעם

שטר און נישט פאַרשטאַנען זיין אינהאַלט און זיי ווערן בפירוש אָנגע־רופן „עמי הארץ״.174) דווקא ווען די גאונים האָבן זיך אַריבערגעטראָגן קיין באַגדאַד, האָבן זיי פאַרשאַרפט געוויסע דינים (טומאה פון אַ נידה) מיט דעם מאָטיוו, אַז עס זיינען פאַראַן עמי הארצים, וואָס זיינען מקיל אין דעם דאָזיקן ענין. ווייזט אויס, אַז מיט דעם וואוקס פון דער יידישער באַפעלקערונג אין דער הויפּטשטאָט, איז פון איין זייט אָפּגעשוואַכט געוואָרן פרומקייט אַ דאַנק דער פאַרשפּרייטונג פון אויפקלערונג, און פון דער אַנדערער זייט האָט דער פּראָלעטאַריזירטער גרויס־שטאָטישער עלעמענט געגאַנגען ווייניקער רעליגיעזע דערציאונג, ווי אַמאָל אין די קליינע שטעטלעך. אם מערסטן פאַרשפּרייט איז געווען עם־הארצות צווישן די יידן אין פּערסיע,176) וואָס איז, אגב, געווען דער צענטער פון יידי־שע סעקטאַנטישע באַוועגונגען, און שפּעטער פון די קראים.

וואָס שייך די באַציאונג צום עם הארץ, מאַכן די גאונים אַ גע־וויסן חילוק צווישן אַ פרומען עם הארץ, וועלכער איז מקיים די מצוות און אַן עם הארץ, וועלכער היט נישט אָפּ די דינים. לגבי דער צוויי־טער קאַטעגאָריע הייסן זיי שטרענג אָפּהיטן177) די זעקס איסורים פון תלמוד178) בנוגע אַן עם הארץ: מען גיט זיי ניט איבער קיין עדות; מען נעמט נישט אָן פון זיי קיין עדות; מען גיט זיי נישט איבער קיין סוד; מען מאַכט זיי נישט פאַר קיין אַפּוטרופּסים איבער יתומים; מען גיט זיי נישט איבער די השגחה איבער צדקה־קאַסעס; מען שליסט זיך נישט אָן צו זיי אין וועג. פאַר דער ערשטער קאַטעגאָריע, די עמי הארץ, וואָס זיינען מקיים די מצוות, מאַכן זיי אַ הנחה, צולאָזנדיק זייער עדות פאַרן בית־דין אין פראַגן פון ציווילן רעכט (דיני ממונות), אָבער וואָס שייך עדות זאָגן אין רעליגיעזע פראַגן, און בנוגע אַנדערע דיסקרי־מינאַציעס, זיינען די דינים פון תלמוד חל אויך אויף זיי.179) עס איז בכן קלאָר אַז אַפילו לויט דער דאָזיקער מילדערער אינטערפּרעטאַציע פון די דינים וועגן עם הארץ, איז די שטעלונג פון די דאָזיקע אומגעביל־דעטע פאָלקסמענטשן אין דער רעליגיעזער היעראַרכיע בעצם נישט גע־ווען געהויבענער.

די באַעוולטקייט פון עם הארץ האָט זיך אָבער נישט אויסגע־שעפּט מיט רעליגיעזער דיסקרימינאַציע. פון אַ תשובה פון רב שרירא גאון180) אויף אַ שאלה פון קאירואַן (טוניס) ווערן מיר געוואויר וועגן אויסטערלישע עוולהס, וואָס געלערנטע („תלמידים״) פלעגן באַגיין בנוגע עמי־הארצים, עוולות וועלכע האָבן ווייט אַריבערגעשטייגט די מאָס פון נאָרמאַלער עקספּלואַטאַציע. עס איז נייטיק געווען, אַז דער

גאון זאָל ערשט אויפקלערן אין זיין תשובה, אַז אָוועקגזלענען דאָס אייגנטום פון אַן עם הארץ איז פונקט אַזוי פאַרבאָטן, ווי יעדע אַנדערע גזילה. דער גאון פאַראורטיילט שאַרף די דאָזיקע אויסטערלישע מעשים.181) פונקט אַזוי טרעטן אַרויס די גאונים ביי געלעגנהייט פון שאלות קעגן אומדערהערטע מיסברויכן פון דיינים, ווי נעמען שוחד, 182) אָדער ווי פסקנען צו פאַרמשכנען בעטן פון אָרעמעלייט פאַר חובות.183) מיר מוזן אָבער געדענקען, אַז דער אָרגאַניזאַציע־אַפּאַראַט און די מאַכט־קאָמפּעטענצן גופא פון דעם קלאַס פון געלערנטע לגבי די יידישע מאַסן האָבן געגעבן ברייטע געלעגנהייטן פאַר כל המינים סאָציאַלע עוולות.

די ברייטע מאַסן פון דער יידישער באַפעלקערונג אין בבל און אין פּערסיע האָבן אונטער דער הערשאַפט פון די כאַליפן, ראשי הגולה און גאונים זיך געבויגן אונטער אַ טאָפּלטן יאָך: צו דער אונטערדריקונג מצד דער מוסולמאַנישער מאַכט איז צוגעקומען די עקספּלואַטאַציע מצד דער „אייגענער" גייסטלעכער אַריסטאָקראַטיע און פּלוטאָקראַטיע; אויף דעם דאָזיקן באָדן האָבן זיך באַוויזן די ראַנגלענישן פון די יידישע פאָלקמאַסן פאַר זייער נאַציאָנאַלער און סאָציאַלער באַפרייאונג; דאָס איז געווען דער מקור פון די משיחישע שטרעמונגען און פון דער רעליגיעזער באַוועגונג פון די קראים.

הערות

*) עס איז איבעריק צו באַמערקן, אַז מיר פּרעטענדירן נישט דאָ, אין דעם דאָזיקן קורצן קאַפּיטל, צו געבן אַן אויסשעפּנדיקע סטודיע וועגן דער עקאָנאָמישער, סאָציאַלער און פּאָליטישער לאַגע פון די יידן אין נאָענטן מזרח אין דער דאָזיקער תקופה. מיר האָבן דאָ בלויז בדעה אָנצוצייכע־נען אין אַלגעמיינע שטריכן די דאָזיקע סאָציאַל־פּאָליטישע פאַרהעלטע־נישן, כדי צו וויזן, אויף וואָס פאַרא באָדן עס איז אויפגעקומען די נאַ־ציאָנאַל־סאָציאַלע רעליגיעזע באַוועגונג, וועלכע עס שטעלט פאָר, לויט אונדזער מיינונג, דער אַמאָליקער קראַימיזם.

מאַטעריאַלן פאַר דער דאָזיקער סקיצע האָבן מיר געשעפּט קודם־כל פון די עלטערע, באַקאַנטע זאַמלונגען פון תשובות פון גאונים, פון די נישט ווייניקער באַקאַנטע כראָניקעס פון נתן הבבלי, שרירא גאון, ווי אויך פון ניי־פאַרעפנטלעכטע תשובות און בריוו פון די גאונים, וואָס זיי־נען געפונען געוואָרן אין דער גניזה אין קאַירא. פון אַלגעמיינע איבער־בליקן וועגן דער דאָזיקער תקופה פאַרדאַנקט דער מחבר אַ רייע וויכטיקע אינפאָרמאַציעס קודם־כל דער אויספירלעכער און גרינטלעכער שטודיע פון יעקב מאַנן

The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History—J. Q. R. (New Series) VII-XI.

ווי אויך די ווערק:

A. S. Tritton, The Caliphs and their Non-Muslim Subjects, Oxford 1930; Walter J. Fischel, Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam, London 1937.

אַ חוץ אַ ריי ווערק און אָפּהאַנדלונגען, וואָס ווערן ציטירט אין די הערות.

עטלעכע אָנווייזונגען וועגן מקורים, באַזונדערס אַראַבישע, האָבן מיר געשעפּט פון דער זאָרגעוודיק צונויפגעשטעלטער און גוט באַאַרבעטער זאַמלונג פון בן־ציון דינבורג, ישראל בגולה, בד' 1, ספר 1, ירושלים, תרפ"ו.

1) וועגן לאַנדווירטשאַפט ביי יידן אין בבל אין דער תקופה פון תלמוד, זע:

S. Funk, Die Juden in Babylonien, vol. I, Berlin 1902; J. Newman, The Agricultural Life of the Jews in Babylonia, London, 1932.

פגל. אויך ר. מאהלער, ווען און ווי אזוי זיינען יידן געווארן א האנ־דעלספאלק, ייווא־בלעטער בד' 8 נר' 1, ז. 27-43.

2) י. מאנן, רעספאנסא, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 7, ז. 463.

3) פגל. למשל די תשובה פון נחשון גאון (פון סוף 9טן י"ה) אויף א שאלה פון בצרה; ב. לוין, אוצר הגאונים 7, ז. 149.

4) פגל. די תשובה פון רב שר שלום גאון (פון דער זעלבער צייט) אויף דער שאלה וועגן א שבועה „בלשון ישמעאל ובלשון פרסי", חמדה גנוזה, סימן ע"ו.

5) אין זיינע אינטערעסאנטע באמערקונגען צו מיין קאפיטל „שטריכן צו די סאציאל־פאליטישע פארהעלטנישן פון די בבליש־פערסי־שע יידן", אפגעדרוקט אין די „ייווא־בלעטער" בד' 14, נר' 1-2, ז. 160-162, זאגט ארויס יוסף אפאטאשו צווישן אנדערע די השערה, אז די תשובות פון די גאונים האבן כמעט גאר נישט צו טאן מיטן לעבן פון די בבלישע יידן, זיי, ווייל זיי, די בבלים, זיינען אין די כלה־חדשים אנגעקומען אין די ישיבות און האבן באקומען מינדלעכע תשובות פון די גאונים. אפ־געדעדט אבער פון די אויבן געבראכטע ביישפילן פון שאלות פון בבל און פון פערסיע, קענען מיר לערנען אויך פון דער אנאלאגיע פון דער ישיבה אין ירושלים, אז שריפטלעכע שאלות פלעגן אנקומען אויך פון יידן אין זעלבן לאנד. אין 10-11טן י"ה ווענדט זיך די קהילה אין טבריה מיט א שאלה צום גאון אין ירושלים. פגל. ש. אסף, מספרות הגאונים, ירושלים 1933, ז. 90-93.

6) פגל. למשל, שערי צדק, חלק ד', שער ב' סימן ט"ו; דארט סימן כ"ג, סימן ל'; דארט שער ג', סימן כ"א.

7) פגל. באזונדערס שו"ת „שערי צדק", סאלאניק 1792, דף כ"ה און ווייטער (חלק א', שער ו'). להיפך צו מענלעכע שקלאפן, פלעגן שקלאפינס באנוצט ווערן לרוב ביי שטוב־ארבעט. פגל. ווייטער אין דעם דאזיקן קאפיטל.

8) חמדה גנוזה, סימן כ"ב.

9) א בריוו פון דער גניזה, פארעפנטלעכט דורך י. מאנן, אין דער ציטירטער אפהאנדלונג רעספאנסא. דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 10, ז. 313.

10) שו"ת אויסגאבע ליק, סימן ס"ה (ציטירט דארט).

11) ספר מסעות ר' בנימין מטודילה, אויסג. גרינהוט, פראנקפורט 1904, ז. 56-59.

12) זע אל בלדאורי, כתאב פתוח אל בלדאן (בוך וועגן דעראבערונ־גען פון לענדער) קאפיטל 11 (וועגן ארץ־ישראל) ענגלישע איבערזעצונג בד' 1 ניו־יארק 1916, ז. 221.

13) ד.צ.וו., חלק 10, קאַפּ. 5 וועגן מדי; ציטירטע ענגלישע איבערזעצונג ז. 488.

14) פגל. אגרת רב שרירא גאון, אויסגאַבע ב. לוין, חיפה תרפ"א, ז. 105.

15) זע שו"ת חמדה גנוזה, סימן ס"ה; פגל. אויך י. מאַנן, רעספּאָנסא, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 10, ז. 309.

16) שו"ת פון כתב־יד קעמברידזש, אָפּגעדרוקט ביי ב. לוין, אוצר הגאונים, 8, תרצ"ט, ז. 212.

17) פגל. שולחן ערוך אבן העזר, סימן קי"ב; ציטירט אויך ביי ב. דינבורג, ד.צ.וו., ז. 157.

18) זע תשובות פון צמח בר פלטוי, רב האי און שמואל בן חפני; ציטירט ביי:

H. Tykocinski, Die gaonaeischen Verordnungen, Berlin 1929, p. 117 f.f.

19) פגל. די תשובה פון סעדיה גאון אין תשובות הגאונים, הרכבי, סימן תקנ"ו. אַ דינער איז ווערט געווען אין גאָלד בערך דריטהאַלבן דאָלאַר, לויט דער קויפקראַפט ארום זיבן מיט אַ האַלבן דאָלאַר. פגל:

A. Gottheil-Will H. Worrell, Fragments from the Cairo Genizah, N. York 1927, p. XXIX.

20) אויך ביי יידן אין מצרים, אין דער שטאָט פאָסטאַט (אַלט־קאַירא) פאַרנעמען פאַרשיידענע בשמים אַ וויכטיק אָרט אין זייער האַנדל. פגל. גאָטהייל — וואָררעל, ד.צ.וו., נר' 75, 87, 153 או.א.

21) Adam Mez, Die Renaissance des Islams, Heidelberg 1922, p. 449; Joshua Finkel, a Risala of al-Jahiz, Journal of the American Oriental Society, v. 47 (1927) p. 321.

22) „תשובות הגאונים", הרכבי, סימן שכ"ז; לוי גינצבורג, געאָניקא, 2, ז. 80־81.

23) זע: וו. פישעל, ד.צ.וו., ז. 7.

24) וו. פישעל, ד.צ.וו., ז. 31.

25) זע באַריכט „נטירא ובניו" פאַרעפנטלעכט פון א. הרכבי אין ספר היובל לכבוד א. ברלינר „ברכת אברהם", ברלין 1903, ז. 40.

26) וו. פישל, ד.צ.וו. ז. 32.

27) זע: יעקב מאנן, „ענינים שונים לחקר תקופת הגאונים", תרביץ למדעי הרוח, שנה ה', ספר ב', ז. 173.

28) וו. פישעל, ד.צ.וו., ז. 33.
29) דאָרט, ז. 32.
30) זע: א. ס. טריטטאָן, דצ.וו. ז. 148.
31) וו. פישעל, ד.צ.וו., ז. 33.
32) פגל. שערי תשובה, לייפציג תרי"ח, סימן רי"ד, רט"ו, רט"ז.
33) די תשובה האָט פאַרעפנטלעכט ש. אסף „תשובות הגאונים מתוך הגניזה", ירושלים תרפ"ט, ז. 93.
34) זע באַזונדערס דעם באַריכט פון אַראַבישן שרייבער אל־דזשאַחיז, פאַרעפנטלעכט דורך ד"ר יהושוע פינקעל, ד.צ.אַ., ז. 327־328. זע אויך א. מעץ, ד.צ.וו. ז. 36; וואלטער פישל, ד.צ.וו., ז. 7.
35) פגל. י. מאנן, רעספאָנסאַ, דזש. קוו. ר. (נ.ס.). 10, ז. 521.
36) זע: שערי תשובה, סימן ר"ל; יעקב מאנן, ד.צ.אַ. ז. 331.
37) זע: ה. טיקאָטשינסקי, ד.צ.וו., ז. 67 א.וו.
38) שערי צדק, דף נ"ז, סימן י"ז, תשובה פון חנניה גאון: ועוד עיקר התקנה (פון כתובת בנין דכרין) לא היתה אלא כדי שיקפץ אדם ויתן לבתו כבנו והיום ולואי שיתן אדם לבנו כבתו . . ."
39) זע: טיקאָטשינסקי, ד.צ.וו., ז. 107 או.וו.; ז. 185־186.
40) שערי תשובה, סימן פ"ו (דף ט' ע"א). רב האי גאון פאַלט אָן באַזונדער שאַרף אויף די יידישע דיינים, וואָס דערלאָזן דערצו, נישט גע־קוקט אויף דעם בפירושן איסור פון דער תורה און פון תלמוד. ער פאַר־שעלט זיי ווי דיינים פון סדום און גזלנים.
41) פון „סלאַוואוס" (סלאַוו) שטאַמט, בידוע, דאָס וואָרט „סקלאַ־וואָוס", אויף יידיש שקלאַף. אין אַלטערטום האָט אויף לאַטייניש אַ שקלאַף געהייסן „סערוואוס", אָדער קאָלעקטיוו „מאַנציפיא".
42) פגל. דעם נוסח פון שטר מכירה פון אַ שקלאַף, געשריבן אין אַראַמיש, פון רב האי גאון: וזבינתא ליה בהון עבדא הנדואה„ או כנענאה או רומאה או לובאה או זנגאה דאית לי" (כתאב אל שטרות לרבינו האי גאון, ציטירט אין „גנזי ירושלים", אַרויסג. פון שלמה אהרן ווערטהיי־מער, הוברת ג', ירושלים תרס"ב, דף ג'.) כנענאה מיינט אַ מענטש פון סלאַוונלענדער. פונקט ווי ביי אומות העולם איז „סלאַוו" געוואָרן דער סינאָנים פון אַ שקלאַף, אַזוי איז אין העברייאיש אין פריען מיטלאַלטער דאָס סלאַווישע מזרח אייראָפּע אָנגערופן געוואָרן כנען, ווי אַ געאָגראַפי־שער שטח, פון וואַנען עס שטאַמען די „עבדים כנענים".
43) זע שערי צדק, דף כ"ו, ע"ב, סימן כ"ז.
44) דאָרט, דף כ"ו, ע"ב, סימן כ"ט; דף ע"ג, ע"ב, סימן י'; זע אויך: ל. גינצבורג, גענאָניקא 2 (שו"ת הגאונים מן הגניזה) ז. 83־84.

45) פגל. די תשובה פון שרירא גאון, אין „תשובות הגאונים" פון ש. אסף, ירושלים תרפ"ז חלק א', סימן ב'; זע אויך ב. לוין, אוצר הגאונים 8, ז. 169־170; ובישול אפילו נשים גדולות רגילות בו, מהן בעצמן, ומהן שעומדות ומשגיחות ומשרתותיהן לפניהן".

46) זע דאָרט, גופא.

47) זע ל. גינצבורג, גנזי שכטר, בד' 2, ניו־יאָרק 1929, ז. 52.

48) תשובות הגאונים, הרכבי, סימן תי"ב.

49) יבמות מ"ח, ע"ב, לויט ר' יהושוע בן לוי; ר' עקיבא האָט געפסקנט, אַז אַזאַ שקלאַף טאָר מען בכלל נישט האַלטן.

50) אויף דעם דאָזיקן מאָמענט ווייזט אָן ריכטיק יעקב מאַנן אין דער ציטירטער שטודיע „רעספּאָנסא" אין דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 10, ז. 148. פגל. אויך די אויספירלעכע אָפּהאַנדלונג פון ש: אסף, עבדים וסחר עבדים אצל היהודים בימי הבינים, ציון, 4 נר' 2, ז. 94־95.

51) חגיגה ד' ע"א; נזיר ס"א, ע"א; כריתות ז' ע"ב; פגל. אויך א. אפּטוביצר, עבד במצוות בתשובות הגאונים, אין זיין זאַמלונג „מחקרים בספרות הגאונים, ירושלים 1941, ז. 123.

52) גטין מ"ד, ע"א.

53) שערי צדק כ"ו, ע"א, סימן כו; ל. גינצבורג, געאָניקאַ 2, ז. 197; פגל. אויך ש. אסף, ד.צ.אַ. ז. 92.

54) שערי צדק דף מ"ה, ע"ב; דף נ"ד, ע"ב; ל. גינצבורג, געאָניקאַ 2, ז. 83.

55) זע די כאַראַקטעריסטישע ברכת נשואין פאַר שקלאַפן, איבער־געדרוקט פון „אהל דוד" ביי ב. לוין, אוצר הגאונים", בד' 8 (כתובות) ז. 14, 91:

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם. כונן מישרים מזוג נפרדים, ידבר עמים לישא עבדים, מרבה שמחות, מפליא לעשות, להנחיל לעמו עבדים ושפחות, תוסיף ידך לקנות איומה מאת הגוים, ותקנה מהם עבד ואמה ככתוב ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים מהם תקנו עבד ואמה, וכתוב ברוך ה' אלהי שם ויהי כנען עבד למו, ברוך אתה ה' מרבה שמחות בישראל.

דאָ קומט קלאָר צום אויסדרוק אי די דורכאויס נישט יידישע אָפּ־שטאַמונג פון די שקלאַפן, אי דאָס באַטראַכטן די שקלאַפן פאַר אַ „נחלה" פון פאָלק ישראל. עס קלינגט ווי אַ ווייטער אָפּהילך פון די דעראָבערע־רונגס מלחמות פון פאָלק ישראל אין לאַנד כנען. — —

56) פונקט אַזוי איז די קירכע אין מיטלאַלטער אַרויסגעטרעטן קעגן פאַרקויפן שקלאַפן צו נישט קריסטן. די קריסטלעכע קירכע אין בבל

פלעגט אַריינלייגן אין חרם קריסטן פאַר אַזאַ עבירה. זע: י. מאַנן, רעס־פאָנסאַ, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 10, ז. 144.

57) „עד עשרה בדמיו". (גטין מ"ד, ע"א).

58) שערי צדק, דף כ"ג, ע"א, סימן ד'.

59) דאָרט, דף כ"ז, ע"ב, סימן ל"ז.

60) דאָרט, דף כ"ו, ע"ב.

61) דאָרט, כ"ו, ע"א, סימן י"ט. ש. אסף (ד.צ.אָ., ז. 96) ווייזט אָן ריכטיק, אַז דאָ קומט צום אויסדרוק אַ טענדענץ מצד די גאונים מקיל צו זיין בנוגע די שקלאַפן־הענדלער.

62) שערי צדק, דף כ"ה, ע"ב, סימן מ"ב. פונקט אַזוי פלעגט מען פסקנען אין קריסטלעכן אייראָפּע אין מיטלאַלטער בנוגע אַ קינד, וואָס אַ לייבאייגענע פויערטע האָט געהאַט פון אַ פריק, לויט דעם כלל „דאָס קאַלב גייט נאָך דער קו".

63) שערי צדק, דף כ"ד, ע"ב, תשובה פון ר' נחשון; דאָרט, דף כ"ו, ע"ב, תשובה פון ר' שרירא.

64) ר' יהושוע בן לוי, כתובות, דף כ"ח, ע"א. אַן אויספירלעכע תשובה וועגן דעם דאָזיקן ענין, ל. גינצבורג, געאָניקאַ,בד'2,ז. 84־83.דער גאון שרירא האַלט, אַז מען דאַרף זיך אַפילו נישט רעכענען מיט דעם פאַקט, וואָס דער עבד האָט חתונה געהאַט מיט אַ שפחה לויטן יידישן דין פאַר אַן עדה יידן, און וואָס דאָס בית דין האָט שוין געהאַט אַרויסגעגעבן אַ באַפרייאונגס־דאָקומענט (גט שחרור).

65) זע די תשובה פון רב חנינאי גאון, שערי צדק, דף כ"ו, ע"ב; פון רב עמרם גאון, דאָרט דף כ"ה, סימן י"ב.

66) גטין, מ"ה, ע"א.

67) זע תשובה פון ר' פלטוי, גאון פון פומבדיתא, שערי צדק, דף כ"ה, ע"ב, סימן י"ד. ווי אָפט עס פלעגט זיך טרעפן, אַז שקלאַפן זיינען אַנטלאָפן, באַווייזט דער פאַקט, וואָס עס איז געווען פאַרשפּרייט אַ ספּעציעלע פאָרמולע פון אַ כישוף־שפּרוך צוריק צו באַקומען אַן אַנטלאָפענעם שקלאַף. פאַר דעם דאָזיקן אַבערגלויבן מוסרט דער קראַימער דניאל אל־קומסי (9־10 י"ה) די רבנישע יידן. זע: י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 91.

68) שערי צדק, דף כ"ה, ע"ב, סימן י"ג.

69) תשובה פון רב שרירא גאון, וואָס פאַררופט זיך אויף אַן ענלעכער אַנטשיידונג פון ר' צדוק גאון (פון אָנהייב 9טן י"ה). זע: ל. גינצבורג, ד.צ.וו., ד.צ.אָ.

אין דער אויבן ציטירטער שטודיע „עבד במצוות בתשובות הגאונים", האָט פּראָפ. אביגדור אפטוביצר אַרויסגערוקט די טעזע, אַז אין די

תשובות וועגן שקלאַפן באַמערקט זיך אַ באַשטימטער פרינציפיעלער חילוק צווישן די גאונים אין סורא און אין פומבדיתא. די גאונים פון פומבדיתא האָבן געהאַלטן, אַז דער עבד איז אַליין מחוייב אַפּצוהיטן מצוות, ממילא האָבן זיי אים באַטראַכט ווי אַ גר און געמאַכט דעם פריב־ציפּיעלן אויספיר, אַז מען טאָר אים נישט פאַרקויפן צו אַ גוי; די גאונים פון סורא האָבן דעם עבד נישט באַטראַכט פאַר אַ גר און לויט זיי איז בלויז אויפן בעל־הבית געלעגן דער חוב אַכטונג צו געבן אַז דער עבד זאָל אָפּהיטן מצוות.

70) לויט דער טראַדיציע האָט שוין מוחאַמעד באַשטימט די הייך פון קאָפּשטייער פאַר „אומגלייביקע" אויף 1 דינר. אָבער שוין אונטער כאַליף יזיד אבן מואויה (680־683) זיינען די שומרונים פון ארץ־ישראל געווען מחויב צו צאָלן 5 דינר. די שומרונים פון עבר־הירדן האָבן געצאָלט 2 דינר. זע אל בלדאורי, ד.צ.וו., קאַפּ. 14 (שומרונים). ענגל. איבערזעצונג ד.צ.אָ., ז. 244.

71) פגל. א. ס. טריטטאָן, ד.צ.וו., ז. 130־131.

72) דאָרט, ד.צ.אָ.

73) לויט „כתאב אל כרג" פון אבא יוסף יעקוב, ציטירט ביי טריטטאָן, ד.צ.וו., ז. 138.

74) A. Cowley, Bodleian Geniza Fragments, III, J. Q. R. (O. S.) XIX (1907) p. 107-8.

75) א. ס. טריטטאָן, ד.צ.אָ.

67) דאָרט, ז. 95.

77) א. מעץ, ד.צ.וו., ז. 43.

78) דאָרט, ז. 45.

79) נתן הבבלי דערציילט וועגן אַ ייד פון נציבין, אַ קאַנדידאַט אויף דעם אַמט פון ראש הגולה, וואָס אַ מאַהאָמעדאַנער האָט איבער אַ צופעליקן סיכסוך געמסרט אויף אים אין געריכט, אַז ער האָט באַליידיקט מחמדן. דער ייד איז פאַרמשפּט געוואָרן צום טויט. זע א. נייבויער, סדר החכמים וקורות הימים 2, אָקספאָרד 1895, ז. 82־83.

80) פגל. די תשובה פון רב האי גאון וועגן אַן אלמנה, וואָס איר איז געקומען אַ חוב אויף אַ שולדבריוו ביי אַ משומד. זי האָט זיך נישט איינגעשטעלט אַליין צו ווענדן זיך צום ריכטער און דעריבער האָט זי דעם ענין איבערגעגעבן איינעם פון די אָנגעזעענע יידישע בעלי־בתים און צוגעזאָגט פאַר דער טירחה 10 גילדן אַ נדבה פאַר אָרעמעלייט. דער אָנגעזעענער יידישער בעל־הבית האָט געמוזט זיבן חדשים קלאַפּן ביי דער טיר פון ריכטער, ביז ער האָט דעם ענין באַטראַכט. זע ש. אסף, שלש

תשובות", גנזי קדם, בד' 1, חיפה תרפ"ב, ז. 77, ציטירט אויך ביי. ב. דינבורג, ד.צ.וו., ז. 26.

81) דער כאליף פון באגדאד מאמון (813־833) האט פארטריבן פון זיין הויפטשטאט א גרויסע צאל יידן; 2,800 „אומגלייביקע" זיינען געווארן אריינגעזעצט אין תפיסה נאך פאר דעם גירוש. לויט דער מיטטיילונג פון אבן אן נקש. ציטירט ביי דינבורג, ד.צ.וו., ז. 24.

82) באריכט פון אבן תגריברדי, ציטירט ביי דינבורג, ד.צ.וו., ז. 25. פגל. אויך א. מעץ, ד.צ.וו., ז. 48.

83) „נטירא ובניו", ד.צ.א. ז. 39.

84) נאך דעם, ווי מצרים, ארץ־ישראל און סיריע, האבן זיך אפגעריסן פון באגדאד און פראקלאמירט אן אייגענעם כאליפאט אונטער דער דינאסטיע פאטימידן, האבן אויך די יידן פון די דאזיקע לענדער אויפגעשטעלט אייגענע צענטראלע אויטאנאמע אינסטיטוציעס („נגיד" און ראש־הגולה אין מצרים).

85) דער פאקט, וואס דער תלמוד ציט דעם יחוס פון ראש־הגולה פון דוד המלך (סנהדרין, דף ה' ע"א), באווייזט על כל פנים, אז אין די צייטן פון תלמוד האט שוין דאס דאזיקע אמט געהאט היטנער זיך א גאר אלטע טראדיציע.

86) אזוי גיט איבער ר' נתן הבבלי אין 10טן י"ה. איידער באגדאד איז אויפגעבויט געווארן (אין י. 763), איז די רעזידענץ פון ראש־הגולה געווען אין סורא. אזוי דרינגט ארויס פון אגרת רב שרירא גאון. (פגל. הוצאת ב. לוין, ז. 92).

87) זע דעם באריכט פון נתן הבבלי, נייבויער, ד.צ.וו., 2, ז. 80, 83־84; אגרת רב שרירא, אויסג. ב. לוין, ז. 92:

והוה להון לרישי גלותא מרות קשה ושולטונתא רבתא בימי פרסיים ובראש ימי ישמעאלים דהוו זבנין ליה לראש גלותא בדמים גדולים.

88) ב. דינבורג (ד.צ.וו., ז. 142) רוקט ארויס א ריכטיקע סברה, אז תחילת האט דאס רעכט פון באזעצן דיינים אין דער גאנצער מלוכה געהערט אויסשליסלעך צו די ראשי הגולה. ערשט צום סוף פון 8טן י"ה האבן זיך די ישיבות אויסגעקעמפט דאס רעכט צו נאמינירן דיינים אין באשטימטע דיסטריקטן און עס איז אויף דעם דאזיקן געביט פארגעקומען א פונאנדערגרענעצונג פון די קאמפעטענצן צווישן די ראשי הגולה און די גאונים. די דאזיקע סברה לייגט זיך אויפן שכל, ווען מען נעמט אין אכט, אז די מאכט פון די ראשי גולה איז זינט דעם אנהייב פון 9טן י"ה אלץ מער אפגעשוואכט געווארן (פגל. הערה 103). די מאכט פון באנייטן אמט פון ראש הגולה אין 12טן י"ה ווארפט אויך א ליכט אויף דער מאכט פון

די ראשי גולה אין אָנהייב פון דער אַראַבישער הערשאַפט: לויט דעם באַריכט פון בנימין פון טודעלא האָט דער דעמאָלטיקער ראש גולה געהאַט דאָס רעכט צו באַשטעטיקן אויף זייער אַמט די דיינים און חזנים („רב וחזן") נישט נאָר אין בבל און פּערסיע, נאָר אין אַלע יידישע קהלות אין מוסולמאַנישן אַזיע, אַריינגערעכנט אויך סיביריע, טיבעט און אינדיע.

89) נתן הבבלי, ביי נייבויער, ד.צ.וו., ז. 86. לויט דעם אַראַבישן באַריכט פון אל קסים אבן אברהים (פון 9טן י"ה) האָט דער ראש הגולה גענומען פון אַלע יידן קאָפּ-געלט, „חומש" (אַ פינפטל) זע:

S. Pines, Une notice sur les Rech galuta chez un ecrivain arabe du IX siecle. R. E. J. Tome 100 bis, 1936, pp. 71-73.

Alexander Goode, the Exilarchate in the Eastern Caliphate —J. Q. R. (N. S.) XXXI (1940-41) p. 163.

באַמערקט, אַז דער אַראַבישער שרייבער האָט על-פּי טעות אויסגע־טייטשט דעם „חומש" ווי אַ פינפטל פון דער הכנסה. דער חומש ווערט דערמאָנט סיי אין שאלות ותשובות, דווקא ווי אַ הכנסה פון די גאונים („ותשלחו לנו ולהם הנדבות, הפסיקות והחומשים"), סיי אין קראַימישע קוועלן, ווי ביי סלמן בן ירוחם. די היפּאָטעזע פון פּראָפ. לוי גינצבורג, אַז דער „חומש" איז געווען אַ מין פינפערליי-שטייער פאַר דעם ראש־הגולה, פאַר די צוויי ראשי ישיבות און פאַרביידע ישיבות (זע „געאָני־קא", 1, ז. 13) פאַלט אָפּ, ווען מען נעמט אין באַטראַכט, אַז דער „חומש" ווערט דערמאָנט אין בריוו פון גאון נחמיה (פון 10טן י"ה) צו אַפריקאַנער קהילות. זע: א. קאַוולי, ד.צ.וו. אין דזש. קוו. ר. (אַלטע סעריע) 9, ז. 106; י. מאַנן, טעקסטן, 1, ז. 80. דער ראש הגולה האָט על-כל פנים נישט געהאַט קיין שום רשות צו נעמען אָפּצאָלן פון יידן אין אַפ־ריקע!

דער זעלבער אַראַבישער שרייבער דערמאָנט אויך אָפּצאָלן פאַרן ראש הגולה פון חתונה, שטר גט, שטר מכירה א.אז.וו. ווייזט אָבער אויס, אַז ער האָט דאָ צוגעשריבן דעם ראש הגולה די הכנסות, וואָס זיינען אַריינגעקומען פאַר די דיינים (זע נתן הבבלי, ד.צ.וו., ד.צ.אָ.) נאָך ווייני־קער קען זיין אַ ספק וועגן דעם, אַז אויב דער זעלבער אַראַבישער שריי־בער רעכנט אַריין צווישן די הכנסות פון ראש הגולה אָפּצאָלן פון פדיון־הבן און בכורות (זע ס. פּינעס, ד.צ.אָ.), האָט ער פשוט על-פּי טעות אַי־בערגעטראָגן די רעכט פון כהן אויפן ראש הגולה. מען קען זיך משער זיין, אַז אין אַלע טעותים פון אַראַבישן שרייבער איז פאַראַן איין פאַלשער פּרינציפּ: ער האָט קאָנצענטרירט אין די הענט פון ראש הגולה די הכנסות פון אַלע יידישע רעליגיעזע מאַכט-אָרגאַנען: גאונים (חומש),

דיינים און אפילו כוהנים. פונקט אזוי פלעגן די קראים אפט אין זייערע מוסר־דרשות געברויכן דעם טערמין „ראשי הגולה" צו באצייכענען די היעראַרכיע פון די ישיבות מיט די גאונים בראש. פאַראַן אפילו אַראַבי־שע שרייבער, וואָס פלעגן פונקט ווי קראימישע שרייבער אָנרופן רבני־שע יידן סתם „גלותי", אויפן נאָמען פון ראש הגולה (ריש גלותא), כדי אונטערצושטרייכן דעם היפך לגבי קראים. פגל.

Ignaz Goldziher, Renseignements de source musulmene sur la dignite de Resh Galuta, R. E. J. VIII (1884) p. 125.

90) נתן הבבלי, ד.צ.אַ., ז. 83.

91) דאָרט, ז. 86.

92) דאָרט, ד.צ.אַ.

93) דאָרט, ז. 84.

94) דאָרט, ז. 84.

95) זע ש. אסף, קדיש עתיק מימי הגאונים, גנזי קדם, תרפ"ג, ז. 46־48.

96) זע ש. אסף, פסוקי דברכה לראש הגולה חסדאי בן דוד, גנזי קדם, תר"ץ, ז. 63־64; בפרט איז כדאַי צו באַמערקן די פסוקים: „והוכן בחסד כסא וישב עליו באמת . . . ויעבור מלכם לפניהם . . . ויצא חוטר מגזע ישי . . . ברוך אשר חפץ בך לתתך על כסא ישראל . . . וישימך למלך לעשות משפט וצדקה . . . ".

97) זע באַריכט פון דערמאָנטן אַראַבישן שרייבער אל קסים, ביי ס. פינעס, ד.צ.אַ., ז. 73; פגל. אויך אַ. מעץ, ד.צ.וו., ז. 32, 144

98) סנהדרין דף ה' ע"א; אַ טרעפלעך איראָניש וואָרט־שפּיל אין שייכות מיט דער ברכה פון יעקב „לא יסור שבט מיהודה". (בראשית מ"ט, י') דאָס וואָרט „שבט" ווערט איבערגעטייטשט פון „סצעפּטער" אויף „רוט".

99) אגרת שרירא גאון, הוצאת ב. לוין, ז. 92 „והוה להון לרישי גלואתא מרות קשה ושלטונא רבתא . . . והוה בהון דמצערי רבנן טובא ומעיק להון.

100) אַזוי איז, למשל, די אויבן־דערמאָנטע באַרימטע תקנה וועגן אָפּנעמען פון יורשים חובות און די כתובה פון באַוועגלעכע גיטער (מטלטלין) צושטאַנד געקומען ביי דער באַטייליקונג פון ראש הגולה און פון זיין בית־דין. זע: טיקאָטשינסקי, ד.צ.וו., ז. 183.

101) זע: ל. גינצבורג, געאָניקא, בד' 1, ז. 54־55.

102) זע: י. מאַנן, רעפּאָנסא, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 10, ז. 360.

103) רב שרירא גאון דערציילט אין זיין היסטאָרישן בריוו, צום סוף פון 10טן י״ה, אַז די האַרטע ממשלה פון די ראשי גולה (פגל. הערה 99) האָט געדויערט „ביז מיט 200 יאָר צוריק״, ד.ה. זי האָט זיך געענדיקט אַרום אָנהייב פון 8טן י״ה, בערך אין דער צייט פון דעקרעט פון כאליף מאאמון; נאָך דייטלעכער זאָגט שרירא ווייטער „ובאמצע ימי ישמעאלים בימי דוד בן זכאי אישתפלו מן שולטנותא דמלכא. פגל. אויך י. מאנן, רעפּאנסא, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 10, ז. 360.

104) זע: י. מאנן, טעקסטן, 1, ז. 68, 146, 203, 390; י. מאנן, רעספּאָנסא, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 11, ז. 435.

105) מיר גיבן איבער די אָרגאַניזאַציע פון דער ישיבה לויט דעם באַרימטן באַריכט פון נתן הבבלי (נייבויער, ד.צ.וו., בד' 2, ז. 83), מיט געוויסע פּרטים לויט מאָדערנע פאָרשער פון דער גאונים־תקופה.

106) אַזוי טייטשט ש. פּאָזנאַנסקי די פראַזע ביי נתן הבבלי „והם הנקראים אלופים״, קעגן דער עלטערער מיינונג, אַז אַלע זיבעציק מיט־גלידער פון סנהדרין פון דער ישיבה האָבן זיך גערופן „אלופים״; זע: ש. פּאָזנאַנסקי, ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים, בד' 1, וואַרשע תרס״ט (סעפּאַראַט אָפּדרוק פון „הקדם״ שנה א', ב'), ז. 46.

107) פּאָזנאַנסקי (ד.צ.וו.) גיט אָן דריי מעגלעכע אינטערפּרעטאַציעס פון דרא רבא און דרא דסיומא: 1) צווייטע און זיבעטע שורה. 2) צוויי־טע שורה — דרא רבא, און אַלע איבעריקע פינף — דרא דסיומא. 3) די דריי ערשטע שורות — דרא רבא און די דריי לעצטע — דרא דסיומא. י. נ. אפּשטיין (מאָנאַטסשריפט 1908, ז. 342) האָט געהאַלטן דווקא די דריטע השערה פון פּאָזנאַנסקין פאַר די ריכטיקע. ש. אסף האָט גאָר לעצטנס אויפן יסוד פון אַ בריוו פון חזקיה ראש הגולה און גאון אין פומבדותא, (אַרום י. 1036), וועלכן ער האָט פאַרעפנטלעכט אין תרביץ (תרביץ 11, ז. 153) געפונען אַ בפירושן סמך פאַר דער מיינונג פון י. נ. אפּשטיין. אין דעם דאָזיקן בריוו ווערט נישט דערמאָנט ווי געוויינלעך „שורה גדולה״ און „שורה קטנה״ אין לשון יחיד, נאָר בפירוש אין לשון רבים „שורות גדולות״ און „שורות קטנות״. („שא שלומות ממני . . . ומכל הסנהדרין והחכמים בני שורות גדולות ובני שורות קטנות״).

108) פּאָזנאַנסקי (ד.צ.וו.) פירט אויס, אַז די אַלע הונדערטער תלמי־דים (נתן הבבלי גיט אָן געגוי 400) מחוץ די ערשטע זיבן שורות האָבן געהייסן תלמידי תרביצאי. פּאָזנאַנסקי שטעלט זיך דאָ קעגן דער מיי־נונג פון יצחק הלוי (דורות הראשונים, בד' ד, פרעסבורג תרנ״ז, ז. קי״ג) אַז תרביצא איז געווען דער קאָלעקטיווער נאָמען פאַר די פרייע צוהע־רער, וואָס האָבן זיך ניט גערעכנט צווישן די הונדערטער תלמידים פון

דער ישיבה.

109) ל. גינצבורג, געאָניקא, 1, ז. 9־11.

110) נתן הבבלי, ד.צ.אַ., ז. 87.

111) ל. גינצבורג, ד.צ.ווֹ., ד.צ.אַ.

112) באַקאַנט איז די מחלוקה, וואָס איז אויסגעבראָכן אין י. 920 דערפאַר, וואָס דער גאון פון ירושלים בן מאיר האָט לויט זיין חשבון באַשטימט אַן אַנדער טערמין פון ראש השנה, ווי דער טערמין, וואָס איז אויסגעפאַלן לויטן לוח פון די בבלישע גאונים. פון דעמאָלט אָן פירט זיך אין משך פון גאַנצן 10טן און 11טן י״ה אַ סיכסוך צווישן די בבלישע גאונים און די גאונים פון ארץ־ישראל, וואָס האָבן ניט געוואָלט אָנערקענען די העגעמאָניע פון בבל.

113) נתן הבבלי, ד.צ.אַ., ז. 86־87.

114) וועגן „נדבות, פסיקות און חומשים" רעדט זיך אין די בריוו פון נחמיה גאון פון פומבדיתא, וואָס עס האָט פאַרעפנטלעכט א. קאָוולי און יעקב מאַנן (פגל. הערה 89 אויבן אין דעם דאָזיקן קאַפּיטל). „פסיקות" פון קהילות פאַר די ישיבות אין בבל דערמאָנט, פאַרשטייט זיך מיט פאַרוואורף, דער קראַימער יפת בן עלי, ווי אויך אַן אַנאָנימער קראַימער מפרש אויף שיר־השירים; פגל. ש. פּינסקר, ליקוטי קדמוניות, נספחים, ז. 31־33; י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 83. אַ כאַראַקטעריסטיש ביישפּיל פון דעם פאַקט, אַז נדבות פאַר די ישיבות פלעגן געבן סיי איינצלנע גבירים באַזונדער, סיי גאַנצע קהלות, געפינען מיר אין אַ בריוו פון אַן אַנאָנימען גאון צו אַן אלוף אין תימן, פאַרעפנטלעכט אין גנזי קדם, בד' 3, תרפ״ה. פגל. דאָרט ז. 19: „ואתה ברחמי שמים נכבד ומיוחד . . . וראוי עליך להזהיר . . . ולעזור ולהתנדב לנו נדבה רחבה בין מממונך ובין מאנשי מקומך ישמ' צו' ומבני סביבותיך . . .".

115) זע גנזי קדם 3 תרפ״ה, ז. 20. פגל. אויך דעם פראַגמענט פון קראַימישן פירוש אויף שיר־השירים, וואו דער פסוק „מצאוני השומרים" ווערט געטייטשט אויף „די דיינים, בני בירב חברים, וואָס פאָרן אַרום איבער די לענדער און נעמען אָפּ די „פסיקות". זע: י. מאַנן, ד.צ.ווֹ., ד.צ.אַ.

116) זע י. מאַנן, ענינים שונים, א.א.ווֹ., תרביץ 5, ז. 173.

117) דאָרט.

118) זע: ל. גינצבורג, געאָניקא 1, ז. 13. פגל. אויך:

Alexander Marx, Untersuchungen zum Seder des Gaon R. Amram, I, Berlin 1908, p. 11.

119) נתן הבבלי, ד.צ.וו. ז. 78 א. קאָוולי, ד.צ.וו, דזש. קוו. ר. (אַלטע סעריע) 19, ז. 105־106. י. מאַנן, טעקסטן 1, ז. 82.

120) זע בריוו פון נחמיה, גאון פון פומבדיתא, פון י. 962. דער נאָמען פון אב בית־דין און שפּעטערדיקן גאון שרירא ווערט מיט חוזק פאַרדרייט אויף „שבירא" (דער צעבראָכענער), פון זיין פאַרבינדעטן נחשון אויף „כחשון" (דער ליגנער); שרירא גאון פון זיין זייט (י. מאַנן, דאָרט, ז. 96, 103) רופט די דאָזיקע קעגנער רשעים און מענטשן מיט אַ קרום האַרץ (עקשי לב). אין אויבן־ציטירטן בריוו פון אַן אומבאַקאַנטן גאון קיין תימן (גנזי קדם 3 תרפ"ה, אגרת א', ז. 19) באַקלאָגט זיך דער גאון אויף זיינע קעגנער „רשעים גמורים", וואָס גזלנען פון אים אַוועק זיינע הכנסות. אין אַן אַנדערן בריוו לויבט דער זעלבער גאון דעם מנדב, דערפאַר, וואָס ער האָט געשיקט די נדבות פאַר אים און ניט פאַר די „פאַרשאָלטענע העצער" (המשיאים הארורים), וואָס פאַרשפּרייטן מלשי־נות אויף ישראל. (דאָרט, בריוו ג', ז. 22).

רב אהרן הכהן (כלף בן סרגאדא), דער שפּעטערדיקער גאון פון פומבדיתא, האָט בעת דער מחלוקה פון ראש הגולה דוד בן זכאי מיט סעדיה גאון אָנגעשריבן אַ פּאַשקוויל, וואו ער האָט סעדיה גאון באַוואָרפן מיט די גרעסטע זלזולים און אים פאַרגעוואָרפן, אַז ער נעמט שוחד. (זע א. הרכבי, זכרון לראשונים, מחברת ה', חוברת 1 — השריד והפליט מספר האגרון וספר הגלוי, פּעטערבורג 1891, ז. רכ"ו). שפּעטער, ווען עס איז אויסגעבראָכן אַ מחלוקה צווישן אים און צווישן נחמיה גאון, האָט רב נחמיה באַשולדיקט רב אהרן הכהן אין די זעלבע זינד, וואָס יענער, צו־זאַמען מיט זיין אייגענעם פאָטער רב כהן צדק האָבן געהאַט דערמאָנט וועגן סעדיה גאון: מסירות צו דער מאַכט, צונעמען פאַר זיך די געלטער פון דער ישיבה, צונעמען געלטער פון יתומים, א.דגל. זע: ב. מ. לוין, אגרת רב שרירא גאון, ז. 133־134.

121) בעת דער מחלוקה פון ראש הגולה דוד בן זכאי מיט רב סעדיה גאון, האָבןביידע קעגנזייטיק געוואָרפן אויף אַנאַנד חרמות. כאַראַקטער־ריסטיש איז אויך די סיבה גופא פון דער מחלוקה: סעדיה גאון האָט נישט געוואָלט באַשטעטיקן דעם פּסק־דין פון ראש הגולה אין אַ ירושה־ענין. דוד בן זכאי, וועלכער האָט אַליין באַקומען אַ צענט־חלק פון דער ירושה פאַר זיין בוררות, באַשולדיקט סעדיהן, צווישן אַנדערע, אַז ער אונטערדריקט דאָס פאָלק, וואָס איז אים אונטערגעוואָרפן, אַז ער באַ־שטראָפט מיט מלקות אָן אַ רעכטלעכן יסוד די, וועלכע ווילן אים נישט פאָלגן, א.א.וו. (זע הרכבי, ספר הגלוי, ד.צ.וו.. ז. רל"ב); לאָמיר זיך אָבער דערמאָנען, אַז דער זעלביקער דוד בן זכאי האָט זיך נישט אָפּגעהאַלטן

פון אנצוגעבן א מסירה צום כאליף און צום פערסישן עמיר, כדי צו אונ־טערדריקן דעם בונט פון די פערסישע יידן, וועלכע האבן זיך דערוועגט אפצוזאגן זיין זון די געוויינלעכע „מתנות" (פגל. אויבן).

122) נתן הבבלי, ד.צ.וו., ז. 87.

אין דער דערמאנטער אפהאנדלונג „ענינים שונים" (זע תרביץ 5, ז. 169) רוקט יעקב מאנן ארויס די השערה, אז דער פאקט פון דער מסירה פון דוד בן זכאי איז פארגעקומען אין די יארן 933-937, ווען סעדיה גאון איז געווען אפגעשטעלט אין זיין אמט אלס גאון. פונקט אבער ווי גרעץ (דברי ימי ישראל 3, ז. 290) האט נישט געהאט קיין שום ראיה פאר זיין השערה, אז דער פאקט איז פארגעקומען בעת סעדיה איז נאר־וואס געהאט נאמינירט געווארן פאר א גאון און האט דערפאר ניט געפילט אין זיך דעם כוח זיך אנטקעגנצושטעלן דעם ראש הגולה, אזוי איז מאנס השערה באגרינדעט בלויז אויף זיין יראת הכבוד פאר סעדיה גאון. עס לייגט זיך אויך נישט אויפן שכל, אז נתן הבבלי זאל האבן פארשוויגן אזא וויכטיקן אומשטאנד, אז דוד בן זכאיס האנדלונג איז פארגעקומען בעת דער מחלוקה און אין שייכות מיט דער מחלוקה. אבער אפילו ווען מיר זאלן אננעמען מאנס השערה, בלייבט א פאקט, אז סיי דער גאון פון פומבדותא רב כהן צדק, סיי דער גאון פון סורא (דוד בן זכאי האט נאמי־נירט אויפן ארט פון סעדיה גאון זיין אייגענעם קאנדידאט רב יוסף בר סטיה) האבן ניט פראטעסטירט קעגן דער אכזריות פון דוד בן זכאי!

123) נתן הבבלי, ד.צ.וו., ז. 86, 87.

124) אגרת רב שרירא גאון, ד.צ.א.

125) נתן הבבלי, ד.צ.וו., ז. 78-79.

126) אגרת רב שרירא גאון, ז. 112.

127) זע: י. מאנן, ענינים שונים א.א.וו., תרביץ 5, ז. 151. אין דער דאזיקער גלעצנדיקער שטודיע האט י. מאנן טרעפלעך באוויזן דאס שייכות צווישן די סכסוכים אין דער יידישער אויטאנאמער היעראכריע און צווישן די יידישע באנקהייזער אין באגדאד.

128) אגרת רב שרירא גאון, ז. 120. „ולאו מן בני רבנן הוה אלא מן תגרי הוה".

129) י. מאנן, ענינים שונים, ד.צ.א.

130) י. מאנן, וועלכער רוקט ארויס די דאזיקע סברה, באמערקט ריכטיק, אז מען דארף נישט טייטשן געננו די פראזע פון נתן הבבלי, אז מיט רב סעדיה זיינען געווען די בני נטירא „און אלע עשירים פון בבל" („שהיו עם רב סעדיה בני נטירא וכל עשירי בבל"); זע: י. מאנן, ד.צ. וו., ז. 163. מאנן געפינט אפילו אן איבערצייגנדע דערקלערונג, פאר־

וואָס דוד בן זכאי האָט זיך איינגעגעבן אָראָפּצואוואַרפן סעדיה גאון אויף עטלעכע יאָר פון זיין אַמט. אין י. 932 איז דערהרגעט געוואָרן דער כאַ־ליף אלמוקתדיר און די בני נטירא וואָס האָבן געשטיצט סעדיה גאון (סהל בן נטירא איז געווען אַ תלמיד פון סעדיה גאון) האָבן אונטער דער קורצער הערשאַפט פון נייעם כאַליף קאהר (932־934) פאַרלוירן זייער השפּעה אין הויף.

131) נתן הבבלי, ד.צ.וו., ז. 80.

132) א. קאָוולי, דזש. קוו .ר. 18 (א.ס.) 401־403; זע אויך י. מאַנן, ענינים שונים, ד.צ.אָ., ז. 173.

133) י. מאנן, טעקסטן 1, ז. 82. זע אויך א. קאָוולי, ד.צ.וו., בד' 19, ז. 105־106.

134) נתן הבבלי, ז. 87: וכך היה מנהגם בחלוק כל מה שמגיע אליהם מנדרים ונדבות בכל השנה: הן מניחין הכל ביד אדם נאמן לצורך הוצאת התלמידים הבאים מכל המקומות . . . י. מאַנן („ענינים שונים", ד.צ.אָ.) באַמערקט ריכטיק, אַז דאָ מיינט נתן הבבלי דאָס באַנקהויז פון דער ישיבה.

135) ל. גינצבורג, געאָניקא 2, ז. 87: וכן כל הפיך (חפץ) ושאלה אשר יהיה לכם מצד המלכות הגד תגידוהו לפנינו, כי אז נצוה את בעלי בתים חשובים אשר בבגדד אשר אנחנו יושבים ביניהם בני מר' נטירא ובני מר' אהרן זכר הנאספים לברכה וזכרון פליטיהם לקימה ואז ישיבו לכם מאת המלך כאשר יספיק יי' מעזנו בידם כן תעשו ואל תטשו.

136) זע ש. שעכטער, סעדיהנא, 1903, פראַגמענט 35, ז. 63:

דלתיך עוד רבנו לא יסגרו
פותחי שעריך לבלתי יוגפו
אליהם שרים ימהרו ונכנפו,
ורבי מלכים בביתך יסתופפו.

לויט שעכטער איז דער דאָזיקער פּאַנעגיריק געשריבן געוואָרן לכבוד סעדיה גאון, אָדער דעם גאון שמואל בן חפני.

137) פגל. די ציטירטע בריוו פון נחמיה גאון, פאַרעפנטלעכט פון קאָוולי אין י. מאַנן.

138) גנזי קדם, בד' 3 תרפ"ה, ז. 19:

„ואתה ברחמי שמים נכבד ומיוחד ממי שכונותיו לשמים וראוי עליך להזהיר ולהוכיח ולעדור ולעזור ולהתנדב לנו נדבה רחבה בין מממונך ובין מאנשי [מקומך ישמרם] צורם ומבני סביבותיך ואל תעלים עין כי יש לך שכר גדול מיוצרך ותשתתף בברכת ישי' בשכר טובתם

ונצוה לברכך בברכות מחדשות על שאר הישי' וביש[יבות] בכל ארץ בבל ונכתוב בשמך אל כל ארץ ימן וימאמה וזולתם ונבאר מכלליך ונתנה שבחיך . . .".

139) מאנן, טעקסטן 1, ז. 82.

140) דאָרט, ז. 107: החשוב במקומו כשמש בחלוניה, וככובבים במסלותם וכירח באשנבו לממשלת ביום ובלילה יחדו. ההוד הנטוי על כל חבריו. הצל הפרוש על כל סביביו. הנהדר המושך מי נזל לעייפים.... האילן הגבוה רב שרשים ויפה נוף ומתוק פרי לכל חך . . . פאַרגלייך אויך די אויבן־דערמאָנטע ספּעציעלע ברכות און שבחים פאַר מנדבים, רעציטירט אויף די זיצונגען און פאַרזאַמלונגען פון דער ישיבה.

141) פגל. בריוו פון אַן אַנאָנימען גאון צו איינעם אבונצר יוסף בן חסן: „ומאחרי גאון אבינו נוחו עדן אחזנו מנהגו לברכך בשבת בשער הישיבה" . . . וכי ברך נברכך בחדר בקרב ישיבתנו בפרקים ועצרות . . . ונצוה לכבדך עוד לברכך על שער הישיבה הגדולה ובכל הארץ . . . (ש. אסף, מכתבים מגאוני בבל, תרביץ 11, ז. 158־159). ענלעך געפינען מיר אין ציטירטן פאַנעגירישן בריוו פון שרירא גאון (י. מאַנן, ד.צ.וו., ד. צ.אַ.): ולא יעדר זכרונך מלשוננו בכל מושבי הישיבה ובכל פרקינו ועצרותינו.

142) זע מאַטעריאַלן פון ש. בובער אין גרעץ־יובל־בוך, ז. י"ז, ציטירט ביי י. מאַנן, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 11, ז. 448.

143) ש. שעכטער, סעדיהנא, פראַגמענט 45, ז. 117־121.

144) י. מאַנן, דזש. קוו. ר. 9, ז. 147.

145) באַשרייבנדיק די נאָמינאַציע פון ראש הגולה דערציילט נתן הבבלי (ז. 83), אַז „אַלע ראשי הקהל און עשירים פון קהל שיקן אים (דעם ראש הגולה) פיינע קליידער און שיינע תכשיטים און זילבערנע און גאָלדענע כלים", בעת „יעדער איינער פון קהל שיקט אים אַ געשאַנק לויט זיין כוח און מעגלעכקייט". (כל אחד ואחד מהקהל משגר לו מנחה כפי כחו והשגת ידו. וכל ראשי הקהל ועשיריהם שולחים לו בגדים נאים ותכשיטים יפים וכלי כסף וכלי זהב וכל איש כמתנת ידו).

אַ נישט דאַטירטע שטייער־רשימה פון אַ קהלה אין מצרים, וואָס איז געפונען געוואָרן אין דער גניזה (זע גאָטהייל־וואָרערעלל, ד.צ.וו., ז. 66־70) וואַרפט אַ שפּאַר ביסל ליכט אויף דער סאָציאַלער לאַגע פון די זקני־הקהלה. די „שייך'ס" ד.ה. די „זקנים" געהערן צו דער קאַטעגאָריע פון די רייכסטע שטייער־צאָלער. דער איינציקער ייד, וואָס צאָלט צוויי דינר, און אַלע פיר באַשטייערט צו איין דינר, זיינען „זקנים" פון דער קהלה. די איבעריקע 6 „זקנים" צאָלן צו אַ האַלבן דינר, און באַטרעפן העכער

אַ העלפט פון 11 שטייער־צאָלער פון דער דאָזיקער קאַטעגאָריע. צווישן די 26 שטייער־צאָלער, וואָס צאָלן אַ פערטל דינר און צווישן די 11, וואָס צאָלן נאָך וויניקער, געפינט זיך נישט קיין איין זקן הקהלה. דערביי דאַרף מען זיך אויך משער זיין, אַז די זקנים, וואָס האָבן מן הסתם אַליין צוזאַמענגעשטעלט די שטייער־רשימה, האָבן זיך אַליין ביים אָפּשאַצן די צאָלונג־מעגלעכקייט זיכער נישט באַעוולט.

146) נתן הבבלי, ז. 85־86.

147) פגל. די תשובה פון שרירא גאון וועגן איינעם, וואָס האָט עובר געווען אַן עבירה, פאַר וועלכער עס איז געקומען מלקות. מלקות טאָר מען נישט שלאָגן שבת און יום־טוב און עס איז דערפאַר געווען אַ חשש, ער זאָל נישט אַנטלויפן אין דעם טאָג. דער גאון פסקנט, אַז מען דאַרף אים אַריינזעצן אין תפיסה איבער שבת, אָדער יום־טוב. (שערי תשובה, סימן קפ״ב).

148) פגל. שערי תשובה, סימן ט׳, ט״ו, ט״ז; שערי צדק, דף צ״א, ע״ב, סימן ל״ט. אַ גענויע באַשרייבונג פון דער עקזעקוציע פון מלקות איז פאַראַן אין אַ תשובה אין דער זאַמלונג „תשובות הגאונים״ פון הרכבי, סימן ת״מ. געווען אויך מילדערע אויסטייטשונגען פון אָנווענדן מכות מרדות. זע ב. לוין, אוצר הגאונים 9, כתובות, ז. 106־107, 125.

149) שערי תשובה, סימן מ״ה, תשובה פון רב האי גאון.

150) תשובה פון שרירא גאון, דאָרט, סימן ר״ע, ציטירט אויך ביי ש. אסף, העונשין אחר חתימת התלמוד, ירושלים תרפ״ב, ז. 53.

151) נתן הבבלי, ד.צ.אַ..

152) שערי צדק דף ר״ה, סימן ר״ג; תורתן של ראשונים 1, 29; 2, 20; ציטירט ביי י. מאַנן. רעספּאָנסא, דזש.קוו.ר. (נ.ס.) 10, ז. 344. זע אויך ב. לוין, אוצר הגאונים 7 (יבמות), ז. 46.

153) שערי תשובה, סימן רט״ז; י. מאַנן (ד.צ.וו., ז. 354־355) האַלט, לויטן שייכות פון אַנדערע תשובות פון דער זעלבער גרופּע, אַז די תשובה שטאַמט פון רב נטרונאי גאון.

154) „אַרבעטן פאַר אַנדערע״ קאָן הייסן ביי שניידער — אויף באַ־שטעלונג, ביי וועבער קען עס גיכער מיינען היים־אַרבעטער, וואָס אַרבעטן מיטן רוישטאָף פון אונטערנעמער.

155) שערי צדק, דף ע״ה, סימן י״ד.

156) שערי תשובה סימן מ״א; זע אויך ב. לוין, אוצר הגאונים 3, ז. 17־18.

157) תשובות גאוני מזרח ומערב, סימן מ״ב.

158) שערי תשובה, סימן ל״ד.

159) סדר רב עמרם, וואַרשע 1865, דף ל״ז, ע״ב. אויף די דאָזי־קע שטעלן ווייזט אָן י. מאַנן אין זיין ציטירטער שטודיע וועגן די תשובות הגאונים, דזש. קוו. ר. 10, ז. 354־355.

160) פגל. אין ווייטערדיקן קאַפּיטל „די סאָציאַלע טענדענצן און וועלט־באַנעם פון די קראים״.

161) תשובות הגאונים, הרכבי, סימן תקל״ז. „שאילו מקמיה רב נחשון גאון ז״ל מהו למישקל כרגא או כלום (מן) הוצאות וזמיונות של מלך וש[לש] רים מרבנן. ואמר׳ הכי הזינא שאף על פי שמשליכין המלך ושריו על ישראל זמיונות בלי חק ומדחיקין ומכבידין עול על הציבור אסור ליקח מן הרבנים כלום דתנן״ וכו׳.

דער תלמוד, אויף וועלכן דער גאון נחשון, סוף 9טן י״ה, פאַררופט זיך, מאָטיווירט דעם דין דערמיט, וואָס די תלמידי חכמים דאַרפן נישט קיין שמירה (בבא בתרא, ז׳ ע״ב, ח׳, ע״א). מן הסתם איז עס נישט קיין צופאַל, וואָס די גאונים, וואָס פלעגן אַמאָל ענדערן די דינים פון תלמוד דורך אַ געהעריקן אַריינטייטש, ווען זיי פלעגן עס האַלטן פאַר בויטיק, למשל אין ציווילן רעכט, האָבן אין דעם פאַל אַזוי ווייט מדקדק געווען אין תלמוד.

162) דער תלמוד ברענגט אַ מיינונג, אַז פאַר אַ פּרנס פון אַ קהלה דאַרף אויסגעקליבן ווערן אַ מענטש, וועלכער קען אין יעדן פאַל די גע־העריקע דינים (שבת, דף קי״ד).

163) פגל. למשל דעם אָפענעם בריוו פון סעדיה גאון בעת דער מחלוקה צו די יידן אין „שנער״, ד.ה. בבל. (הרכבי, ספר הגלוי, ד.צ.אַ., ז. רי״ד). זע אויך שערי צדק, דף ע״ה, סימן י״ד; דאָקומענטן פאַר־עפנטלעכט דורך אָפּטאָוויצער אין דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 4, פראַנצויזישע רע־ווי 42; פגל. אויך י. מאַנן רעספּאָנסאַ, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 10, ז. 362 או.וו. וואו עס ווערן געבראַכט די ציטאַטן פון אַנטשפּרעכנדע מקורים.

164) אויסנאַמען האָבן זיך געטראָפן, אָבער זיי ענדערן נישט דאָס גאַנצע בילד. אין זיין היסטאָרישן בריוו דערציילט רב שרירא גאון (אגרת, ז. 116), אַז אין אָנהייב פון 10טן י״ה (אַרום 10 יאָר פאַר סעדיה גאון, ד.ה. בערך אין י. 918) האָט דער נשיא דוד בן זכאי נאָמינירט פאַר אַ גאון אין סורא מר רב יום־טוב כהנא „הגם ער איז געווען אַ וועבער, ווייל עס איז דאָרט נישט געווען קיין סך תלמידי חכמים״ (אף על גב דאורג הוה הואיל ולא הוו תמן רבנן כולי האי).

165) תשובות הגאונים ליק, תרכ״ד, סימן ג׳: מנהג היה בישיבה, שהתלמידים ממעטין בתפלין שלהם ולא היו גבוהים יותר מאצבע ומניחים

סודר עליהם והרבנים הגדולים היו גובהין כשלש אצבעות כדי שלא ישוו תלמידיהם אליהם. זע אויך ארחות חיים, דף ט' ע"א. ליידער איז נישט אָנגעגעבן נישט דאָס אָרט, נישט דער גאון, וואָס האָט געגעבן די תשובה. עס איז נישט אויסגעשלאָסן, אַז די תשובה איז אין איר איצטי־קער פֿאָרמולירונג איבערגעשריבן געוואָרן אין מערב־אייראָפּע, אויפֿן יסוד פֿון אַ תשובה פֿון בבל. פֿגל. אויך די שאלה, וואָס עס ברענגט ב. לוין, אוצר הגאונים 5 (ראש־השנה) ז. 28, וואו די פֿראַגע ווערט אויפֿגע־הויבן, צי תלמידים זאָלן בכלל לייגן תפֿלין. פֿגל. אויך ל. גינצבורגס גנזי שעכטער 2, ז. 537.

166) הרכבי (תשובות הגאונים) ברענגט איבערצייגנדע ראיות, אַז די דאָזיקע תשובה שטאַמט נישט פֿון שרירא גאון: שרירא גאון דער־ציילט אין זיין היסטאָרישן „אגרת", אַז רבי יהודה הנשיא האָט אָנגע־שריבן די משנה, בעת אין דער דאָזיקער תשובה שטייט: „ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הלל ושמאי".

167) זע סהל בן מצליח, ביי ש. פּינסקר, ל"ק, נספּחים, ז. 31־32.

168) די באַצייכענונג „עם הארץ" ווערט אין די צייטן פֿון די מלכים אָנגעווענדט על־פּי רוב אויפֿן פֿאָלק סתם, אָדער די פֿאָלקס־מאַסן להיפּך צו די כוהנים און שרים, אַמאָל אָבער אויך אין דער באַדייטונג פֿון דאָרפֿסלייט. ביי די עלטסטע תנאים ווערט דער טערמין אויסשליסלעך געברויכט צו באַצייכענען די דאָרפֿסלייט (פֿגל. דאָס פֿראַנצויזישע וואָרט „פּייזאַן" און דאָס דייטשע „לאַנדמאַן"); שפּעטער פֿלעגט אַזוי באַצייכנט ווערן דער פּשוטער המון פֿון דאָרף און שטאָט להיפּך צו די שטאָטישע בעלי־בתים („חברים") און צום סוף האָט עם־הארץ באַדייט אומוויסנ־דיקער מענטש להיפּך צו געלערנטע (תלמידי חכמים). וועגן דער עוואָ־לוציע פֿון באַגריף עם־הארץ פֿון די צייטן פֿון תנ"ך ביז צום צווייטן חורבן ירושלים. פֿגל.

Solomon Zeitlin, The Am Haarez, J. Q. R. (N. S.) XXIII.

169) צו אַזעלכע אויסנאַמען געהערט די מיינונג, וואָס ווערט גע־בראַכט אין תלמוד אין נאָמען פֿון די חכמי יבנה (ברכות י"ז, ע"א): „איך בין אַ מענטש און מיין פֿריינד איז אַ מענטש, איך בין פֿאַרנומען אין שטאָט און ער איז פֿאַרנומען אין פֿעלד. פּונקט ווי ער גרויסט זיך נישט לגבי מיין מלאכה, אַזוי גרויס איך זיך ניט לגבי זיין מלאכה" . . . (מרגלא בפומיהו דרבנן דיבנה: אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה . . . כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתו . . .) ש. דובנאָוו (דברי ימי עם עולם, 3, ז. 192) ווייזט מיט רעכט אָן אויף דער דאָזיקער שטעלע ווי אַביישפּיל פֿון פֿריינטלעכער

באַציאונג צום עם הארץ.

170) פגל. באַזונדערס פסחים מ"ט, ע"ב, אַ חוץ דעם ברכות מ"ז, ע"ב; כתובות קי"א, ע"ב; סנהדרין נ"ה, ע"ב. ש. צייטלין (ד.צ.ה., ז. 57) האַלט, אַז די קעגנזייטיקע שנאה פון תלמיד־חכם און עם הארץ האָט דערגרייכט דעם הויכפּונקט נאָך דעם חורבן בית שני, וויילביידע קלאַסן האָבן זיך קעגנזייטיק אָפּירגעוואָרפן די שולד אין דער קאַטאַסטראָ־פע. ר' אליעזר (אַזוי לייענט ש. צייטלין אַנשטאָט ר' אלעזר), וועלכער באַנוצט די שאַרפסטע אויסדרוקן קעגן דעם עם הארץ, לעבט טאַקע אין דער דאָזיקער תקופה. דערצו דאַרף מען אָבער באַמערקן, אַז מיר געפי־נען פּונקט אַזעלכע שאַרפע דערקלערונגען קעגן עם הארץ אויך ביי אמוראים, בעת די פּאָליטישע לאַגע איז שוין געווען לחלוטין פאַרשיידן.

171) פסחים, מ"ט, ע"ב.

172) ברכות מ"ז, ע"ב.

173) תשובות הגאונים, הרכבי, סימן רל"א.

174) דאָרט סימן רל"ח: וששאלתם שטר חוב אי נמי שאר שטרות דחתמין ביה עמי הארץ דלא ידעי למיקרייה ולמיקם על עיניניה מאי אית למיעבד בהו. ורוב השטרות בעונות (הרבים) הכי משכחינן בהו. הרכבי קאָריגירט ריכטיק „בעונותנו הרבים" אַנשטאָט בעונות. פגל. אויך ש. אסף, מקורות לתולדות החנוך בישראל, בד' 2 תל־אביב תרצ"א, ז. ד', הערה 6.

175) ל. גינצבורג, געאָניקא 2, ז. 206; אין אַ קירצערער פאָרם איז אָפּגעדרוקט די דאָזיקע תשובה אין תשובות גאוני מזרח ומערב, סימן מ"ד.

176) שמואל אבן עבאס אין עמק הבכא. אויסג. מ. ווינער, לייפּציג 1858, ז. כ"ב. פכתב אלי אליהוד אל מסתפרין בנואחי בלאד אדרביגאן ומא ואלאהא לאנה עלם אן יהוד אלאעאגם אקווי גהאלה מן סאיר אליהוד. פגל. אויך דייטשע איבערזעצונג, ז. 26.

177) שערי תשובה, סימן כ"ג.

178) פסחים, מ"ט ע"ב: ששה דברים נאמרו בעמי הארץ: אין מוסרין להן עדות ואין מקבלין ממנו עדות ואין מגלין להן סוד ואין ממנין אותן אפוטרופוס על היתומים ואין ממנין אותן אפוטרופוס על קופה של צדקה ואין מתלוין עמהן בדרך.

179) תשובות הגאונים, הרכבי, סימן ש"פ, תמ"ט או.א.

180) תשובות הגאונים הרכבי, סימן ש"פ. אין דעם דאָזיקן נוסח פון דער תשובה, וועלכער איז דער גענויסטער, פעלט דער נאָמען פון

גאון. אין „שערי תשובה", סימן כ"ג, וואו די דאָזיקע תשובה איז אָנ־געגעבן בקיצור, פיגורירט רב האי גאון. אין הרכביס נוסח איז אָבער פאַראַן די גענויע דאַטע פון דער זאַמלונג,אלף ש׳ג לשטרות,(991 קריסטל. ערא) ד.ה., אַז די תשובה שטאַמט פון שרירא גאון.

181) דער גאון מוסרט שטרענג די דאָזיקע תלמידים און פירט אויס מיט חריפותדיקן פלפול, אַז זיי זיינען ראוי מען זאָל זיי טאָן דאָס זעלבע וואָס זיי טוען אַן די עמי הארץ: דאָס, וואָס זיי דערלויבן זיך, באַווייזט, אַז זיי האָבן נישט משמש געווען קיין תלמידי חכמים. איז טאַקע אין דער גמרא (ברכות מ"ז ע"ב) פאַראַן אַ דין, אַז אַפילו איינער איז אַ לער־נער און האָט נישט משמש געווען תלמידי חכמים איז ער אַן עם הארץ. (אפילו קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ).

דער גאון פּאָלעמיזירט אויך קעגן דעם, וואָס די דאָזיקע תלמידים לערנען זיך אַרויס אַ היתר פון די שאַרפע אָנגריפן אין תלמוד קעגן עם הארץ. דער גאון דערקלערט די דאָזיקע פראַזעס אין תלמוד ווי מעטאַ־פערן (אין אלו דברי איסור והיתר אלא דברי מוסר וכהלכות דרך ארץ וכספור גנותו של עמי הארץ וכדברי הבאי). אַ חוץ דעם טייטשט ער אויך אויס די דאָזיקע שטעלן אין תלמוד סאָפיסטיש, ענדערנדיק זייער עצם ענין. אַזוי למשל אינטערפּרעטירט דער גאון די מיינונג פון ר׳ יהודה הנשיא, אַז אַן עם הארץ האָט נישט קיין רעכט צו עסן פליש (עם הארץ אסור לאכול בשר — פסחים מ"ט, ע"ב) אין דעם זין, אַז דער, וואָס איז נישט באַקאַנט מיט הלכות שחיטה, טאָר נישט שחטן קיין בהמה. י. מאַנן (ענינים שונים, ד.צ.אַ., ז. 299, הערה 186) פּרוּווט צו דערקלערן דעם חילוק צווישן די דאָזיקע תלמידים און ר׳ שרירא גאון ווי אַ חילוק אין טעאָריע: רב שרירא, ווי אַן אויפגעקלערטער מענטש, האָט אויס־געטייטשט די ערטער אין תלמוד וועגן עם הארץ ווי מעטאַפערן און משלים, בעת די תלמידים, האָבן אינטערפּרעטירט די ערטער אין תלמוד וועגן עם הארץ, פונקט ווי אגדות בכלל, ווערטלעך. פון דער פאָרמולי־רונג אין דער תשובה „מקצת התלמידים משם סומכין על החיצונות הללו ומתירין לעצמן ממון עם הארץ", ווייזט אָבער אויס, אַז דער ענין איז נישט געווען בלויז אַ טעאָרעטישער, און אַז די שאלה איז אויפגעשוואו־מען אין שייכות מיט דער פּראַקטיק פון די תלמידים פון דער ישיבה אין קאַירואַן.

182) זע בריוו פון אַן אַנאָנימען גאון פון 10טן י"ה, ש. שעכטער, סעדיהנא, פראַגמענט 6, ז. 147. דער בריוו איז געבליבן ליידער בלויז אין פראַגמענטן. דער גאון דערציילט, אַז מען האָט אים איבערגעגעבן וועגן אַ פאַל וואו מען האָט געצוואונגען אַ מאַן דורך דער מאַכט צו גטן

זיין פרוי, כדי מיט איר חתונה צו האָבן און וועגן „אַ דיין וואָס פסקנט אַ היתר און נעמט שוחד", מן הסתם אין שייכות מיט אַזאַ גט.

(... כל שכן בנשים שנתקדשו שיאניסו המקדש בשלטון שיגרשה אישה — ותמיהים אנו איך לא מיחו בידם החבירים בדבר זה ומי התיר לנועדים בקידוש זה להיוועד גם הם בו בחונף וכל שכן דיין המורה להתיר ולוקח שוחד בכן אוי לו לדור נתקע האלהים יצילינו ויצילכם ויציל כל ישראל מעונש זה ...).

183) שערי תשובה, סימן פ"ו; פגל. אויבן הערה 40.

קאפיטל פיר

די אנזאגערס פון דער קראימישער באוועגונג

א. דער סוף פון יידישע אויפשטאנדן און דער אנהייב פון גאולה־שטרעמונגען

די פאליטישע אונטערדריקונג פון די יידישע מאסן אין די גלות־לענדער, און אויך די עקספלואטאציע מצד דער פלוטאקראטיע און די העגעמאניע פון די רבנים האבן שוין מיט הונדערטער יארן פריער, איידער עס איז אנגעקומען דער קראימיזם, ארויסגערופן פון איין זייט שטרעבונגען צו נאציאנאלער באפרייאונג, פון דער אנדערער זייט רע־ליגיעזע אפאזיציעס. די דאזיקע צוויי שטרעמונגען, וואס פלעגן זיך שוין פריער נישט איין מאל באגעגענען, האבן זיך צונויפגעגאסן אין די סאציאל־נאציאנאלע משיחישע באוועגונגען, וועלכע האבן דירעקט צוגעגרייט דעם אויסבראך פון דער רעליגיעזער שפאלטונג פון די קראים.

כל־זמן יידן זיינען נאך אין א גרעסערער צאל געבליבן אין אייגענעם לאנד און זיי זיינען געזעסן אין גרויסע און קאמפאקטע ישובים, פלעגן די נאציאנאל־באפרייערישע שטרעבונגען געפינען אן אויסוועג אין די אויפשטאנדן, וואס האבן געהאט דירעקט פאר א ציל אראפצוווארפן דאס יאך פון דער פרעמדער (רוימישער) הערשאפט און אויסצוקעמפן אומאפהענגיקייט. נאך אין די צייטן פון די ביזאנ־טישע קיסרים1) זיינען ניט איין מאל אויסגעבראכן באוואפנטע אויפ־שטאנדן פון דער יידישער באפעלקערונג אין ארץ־ישראל. דאס זיינען שוין אבער געווען די לעצטע העלדישע פרואוון צו דערגרייכן די פריי־הייט אין א באוואפנטן קאמף.

אונטער דער אראבישער ממשלה האט די יידישע באפעלקע־רונג אין ארץ־ישראל, וואס איז שוין פריער געווען קאנצענטרירט בעיקר אין גליל, זיך נאך גיכער פארמינערט איבער די שווערע רדיפות. די האלב פאנטאסטיש־טרוימערישע האלב פאליטיש־רעאלע משיחישע באוועגונגען, אין 7טן און אין 8טן י״ה, זיינען געווען דער לעצטער

שוואַכער אָפּהילך פון די אַמאָליקע באַוואָפנטע אויפשטאַנדן: דאָ האָבן מיר שוין צו טאָן נישט מיט באַפרייאונגס־קאַמפן פון דער יידישער באַפעלקערונג אין ארץ־ישראל, נאָר מיט שטרעבונגען פון די יידן פון די שכנותדיקע לענדער, און אַפילו פון גאָר ווייטע מדינות, צוריקצו־קומען צו דעם לאַנד פון די אָבות, גיכער מיט דער הילף פון משיחי־שע נסים, איידער דורך אַ באַוואָפנטן קאַמף, הגם אויך דערפון האָט מען זיך נאָך נישט אין גאַנצן אָפּגעזאָגט.

וואָס מער עס זיינען פאַרשוואונדן די לעצטע רעשטן פון רעאַלע מעגלעכקייטן אויסצוקעמפן די באַפרייאונג פון ארץ־ישראל, אַלץ שטאַרקער זיינען געוואָרן צווישן די אונטערדריקטע יידישע מאַסן שטרעבונגען צו דערגרייכן די נאַציאָנאַלע פרייהייט אויפן וועג פון פאַרטיפטער פרומקייט. דורך הייסע תפילות און דורך פייניקן דעם גוף האָבן יחידים געהאָפט אויסצוקויפן די שווערע זינד, פאַר וועלכע דאָס פאָלק האָט, לויט זייער מיינונג, געליטן גלות. די איבערצייגונג, וואָס דרינגט אַדורך די רייד פון די נביאים, אַז דורך תשובה און סאָציאַלן יושר קען מען צואיילן די גאולה, קומט צום אויסדרוק אין תלמוד באַלד נאָך דעם חורבן פון בית שני און ווערט איבער־געחזרט ביז אין דער תקופה פון אמוראים. נישט מער, וואָס תשובה ווערט איצט פאַרשטאַנען בעיקר אין זין פון פּינקטלעך אָפּהיטן מצוות און יושר בעיקר אין זין פון צדקה. עס ווערט געהויבן די מעלה פון צדקה און תשובה, ווי צוויי וועגן, וואָס זיינען מקרב די גאולה.2) די דאָזיקע מיינונג ווערט אויסגעדריקט אין אַ נאָך מער קאַטעגאָרישער פאָרם: „אויב יידן טוען תשובה, ווערן זיי אויס־געלייזט, אויב נישט, ווערן זיי נישט אויסגעלייזט.״3) נאָך דעם פאַלן פון אויפשטאַנד פון בר־כוכבא דערקלערט ר׳ שמעון בן יוחאי, אַז „ווען יידן וואָלטן געהיט צוויי שבתים נאָך אַנאַנד, וואָלטן זיי באַלד אויסגעלייזט געוואָרן״.4) אַם פּאָפּולערסטן איז געוואָרן אין דער גלות תקופה ביז שפּעט אין די צייטן פון דער חסידישער באַוועגונג דער מאמר פון אמוראי רב (אבא אריכא): „עס האָבן זיך אויסגעלאָזט אַלע קצין (אַלע פאַרויסגעזאָגטע טערמינען פון „קץ״, פון דער גאולה) און דער ענין ווענדט זיך שוין אין גאַרנישט, ווי נאָר אין תשובה און מעשים טובים.״5) די דאָזיקע איבערצייי־גונג, אַז דאָס שטרענגע אָפּהיטן די דינים פון דער תורה און דאָס טאָן תשובה איז אַ וועג צו ברענגען די גאולה, איז שפּעטער גע־וואָרן די אַקס פון דער רעליגיעזער שיטה פון די משיחישע באַווע־גונגען און פון דער קראַימישער סעקטע.

ב. מנהגים פון אבלות און די שטעלונג פון דער רעליגיעזער היעראַרכיע

ענג פאַרבונדן מיט דער פאָדערונג פון תשובה איז געווען דער פאָסטולאַט פון אָפּריכטן אבלות נאָך דעם חורבן.6) דער זעלבער אַסקעטיזם, וואָס איז געווען אַן אנטעגראַלער עלעמענט פון תשובה, איז אויך באַטראַכט געוואָרן פאַר אומבאַדינגט נייטיק ווי אַן אויסדרוק פון אבלות אויף דעם בית המקדש. בעת אָבער תשובה און אַסקעטיזם פאַר זיך אַליין האָבן אויך געקאָנט זיך אַנטפּלעקן ווי יחידישע פרומקייט, ווי אַ פּערזענלעכער וועג אין לעבן, האָט אבלות בפירוש אויסגעדריקט דעם ווייטיק אויפן גורל פון גאַנצן פאָלק. אבלות פלעגט דערפאַר קיינמאָל נישט אויפקומען ווי אַ יחידישע דערשיינונג, נאָר ווי אַ סאָציאַלע שטרעמונג, ניט געקוקט אויף דער ווינציקייט פון אירע אָנהענגער, אַ לעבנס־דרך פון אַ גאַנצער גרופּע. דורך מנהגים פון אבלות אין דעם טאָג־טעגלעכן לעבן פלעגט מען וועלן שטאַרקן דאָס נאַציאָנאַלע באַוואוסטזיין און באַווייזן, אַז דאָס פאָלק האָט נישט געמאַכט קיין שלום מיט זיין גורל אין גלות און האָט נישט פאַרגעסן אָן די צייטן פון זיין אומאָפּהענגיקייט. אבלות אויף דעם פאַרלוירענעם עבר האָט געזאָלט זיין אַ סגולה אויף אויסלייזונג אין דער צוקונפט.

אַסקעטישע שטרעמונגען אין שייכות מיט טרויער נאָך דער פאַרלוירענער אומאָפּהענגיקייט זיינען אויפגעקומען באַלד נאָך דער מפּלה פון דעם גרויסן אויפשטאַנד קעגן די רוימער און דעם חורבן ירושלים. וועגן דעם איז פאַראַן אַזאַ אגדה אין תלמוד: 7)

„ווען דאָס בית המקדש איז חרוב געוואָרן צום צווייטן מאָל, האָבן זיך באַוויזן אין ישראל אַ סך פּרושים, וואָס פלעגן נישט עסן קיין פלייש און נישט טרינקען קיין וויין. האָט זיך געטראָפן מיט זיי רבי יהושע און האָט געזאָגט צו זיי: קינדער, פאַר וואָס עסט איר נישט קיין פלייש און איר טרינקט נישט קיין וויין? האָבן זיי צו אים געזאָגט: זאָלן מיר עסן פלייש, וואָס פון אים פלעגט מען מקריב זיין אויפן מזבח, און איצט איז עס בטל? זאָלן מיר טרינקען וויין, וואָס מען פלעגט אים גיסן נסך אויפן מזבח, און איצט איז דאָס בטל? האָט ער געזאָגט צו זיי: אויב אַזוי, לאָמיר נישט עסן קיין ברויט, ווייל עס זיינען שוין בטל געוואָרן די קרבן־מנחות? — מען קען עסן פּירות. לאָמיר נישט עסן קיין פּירות,

ווייל עס זיינען שוין בטל געוואָרן די ביכורים? מען קען עסן אַנ־דער פירות. לאָמיר נישט טרינקען קיין וואַסער, ווייל עס איז שוין בטל געוואָרן דער ניסוך פון וואַסער? 8)האָבן זיי געשוויגן. האָט ער צו זיי געזאָגט: קינדער, קומט אַהער, וועל איך אייך זאָגן: נישט טרויערן אין גאַנצן קען מען נישט, ווייל עס איז שוין נגזר געוואָרן די גזירה; טרויערן צו פיל קען מען נישט, ווייל מען איז נישט גוזר קיין גזירה אויף דעם ציבור, אויב דער רוב פון ציבור קען זי נישט אויסהאַלטן . . . נאָר אַזוי האָבן געזאָגט די חכמים: אַ מענטש, וואָס קאַלכט זיין הויז מיט קאַלך, לאָזט איבער עפּעס (נישט געקאַלכט); 9) ... אַ פרוי צירט זיך אויס מיט אַלע אירע תכשיטים און לאָזט איבער עפּעס (אַ צירונג)".

די ציטירטע דערציילונג פון תלמוד איז כאַראַקטעריסטיש דערפאַר, וואָס אין איר קומט צום אויסדרוק די אָפיציעלע שטעלונג פון דער אָרטאָדאָקסישער רעליגיע לגבי אַלע אַסקעטישע גרופּירונ־גען, אַ שטעלונג, וועלכע איז שפּעטער אויך געווען מאַסגעביק פאַר די רבנישע יידן אין זייער באַציאונג צום קראַימיזם, וואָס איז געווען אַדורכגעדרונגען מיטן גייסט פון נאַציאָנאַלן אבלות. עס איז אַ באַציאונג פון אומצוטרוי צו אַסקעטישע באַוועגונגען בכלל און צו אבלות־ און גאולה־באַוועגונגען בפרט, ווייל זיי שמעקן מיט סעק־טאַנטישקייט, מיט אַפּיקורסות און אַפילו מיט סאָציאַלער אָפּאָזיציע. אבלות בכלל אויף דעם חורבן, בפרט אין געדענקטעג ווי תשעה באב, האָט מען געהאַלטן פאַר אַ מצווה און אַפילו פאַר אַ באַדינג פון גאולה 10) מען האָט אָבער זיך אַנטקעגנגעשטעלט עקסטרעמען אבלות, וואָס איז איבערגעגאַנגען אין אַסקעטיזם און מען האָט נישט געהאַלטן פון פּראַווען אבלות דורך גאַנצע גרופּעס.

אין דער זעלבער מאָס, ווי די אַמאָליקע אויפשטאַנד־באַוועגונ־גען זיינען סובלימירט געוואָרן אין שטרעבונגען פון אבלות און אַס־קעטיזם, האָבן די אָפיציעלע רעליגיעזע פירער פון דער יידישער געזעל־שאַפט זייער אַמאָליקע פיינטשאַפט קעגן נאַציאָנאַלע באַוואָפנטע קאַמפן אַריבערגעטראָגן אויף די דאָזיקע רעליגיעזע גאולה־שטרעמונגען. ר' יהודה הנשיא, אַן אייניקל און אידעאישער נאָכפאָלגער פון די נשיאים און תנאים פון בית־הלל, וואָס האָבן פאַראַכט די „בריונים" פון גרויסן אויפשטאַנד קעגן די רוימער און לכתחילה פאַרמשפט דעם אויפשטאַנד פון בר־כוכבא, האָט אויפגעוויזן אין דעם פרט זייער כאַראַקטעריסטישע טענדענצן: ער האָט נישט בלויז עפנטלעך זיך געבאָדן אין שבעה עשר

בתמוז אין מאַרק פון ציפּורי, נאָר ער האָט אויך נישט שטאַרק געהאַלטן פון תשעה באב: לויט איין ווערסיע האָט ער בכלל געוואָלט מבטל מאַכן דעם מנהג פון פאַסטן תשעה באב, נאָר ער איז איבערגעשטימט געוואָרן; לויט אַ צווייטער ווערסיע האָט ער בלויז נישט געהאַלטן פון פאַסטן אין נדחה (אָפּגעלייגט אויף נאָך שבת), ווען תשעה באב איז אויסגעפאַלן אין שבת.11) אויך אַ טייל פון די אמוראים אין בבל האָבן פון אבלות געהאַלטן גאָר ווייניק. אין אַ פּלוגתא קעגן דער אויבן ציטירטער דערקלערונג פון רב, אַז גאולה ווענדט זיך בלויז אין תשובה, האָט שמואל ירחינאַי פאָרמולירט זיין שטאַנדפּונקט: „גענוג דער אבל זאָל בלייבן ביי זיין אבלות", ד. ה., אַז מען דאַרף זיך נישט מצער זיין מער ווי די צרות פון גלות.12) מן הסתם איז דאָס ביים אמוראי שמואל געווען אַזאַ שיטה, ווארום פון אים שטאַמט אויך דער באַרימטער שפּרוך: „נישט פאַראַן (קיין אַנדער חילוק) צווישן הייַנטיקע צייטן (עולם הזה) און משיחס צייטן, ווי נאָר די אונטערגעוואָרפנקייט צו מלכות".13) פון די אמוראים אין בבל ווערט אויך פאַרצייכנט אַ שטעלונג צו תעניתים צוליב נאַציאָנאַלן אבלות, וואָס דערמאָנט די שטעלונג פון ר' יהודה הנשיא, הגם נישט אַזוי דראַסטיש: תשעה באב איז מען טאַקע מחוייב צו פאַסטן ווייל עס איז לויט דער טראַדיציע אַ געדענקטאָג סיי פון ערשטן, סיי פון צווייטן חורבן בית המקדש, אָבער די איבעריקע דריי תעניתים מעג מען זיך פירן ווי מען וויל, פאַסטן, אָדער נישט פאַסטן. נישט ווייניקער כאַראַקטעריסטיש ווי די שטעלונג אליין, איז די באַגרינדונג: דעם פּסוק אין זכריה (ח', י"ט): „עס וועט זיין (די פיר תעניתים) פאַרן הויז פון יהודה צו ששון און צו שמחה און צו ימים טובים" טייטשט די גמרא: „אין אַ צייט, ווען עס איז דאָ שלום, זאָלן זיי זיין צו ששון און שמחה; אויב עס איז דאָ גזירות פון מלכות (דאַרף זיין) תענית; נישטאָ קיין גזירות פון מלכות און קיין שלום — וויל מען פאַסט מען, וויל מען נישט פאַסט מען נישט".14)

אמת, קיין שום אמוראי איז נישט געגאַנגען אַזוי ווייט ווי רב הלל, אין צווייטן דור פון די אמוראים אין בבל, וועלכער האָט געזאָגט צו דערקלערן: „נישטאָ קיין משיח ביי יידן, מען האָט אים שוין 'אויפגעגעסן' אין די צייטן פון חזקיהו."15) אָבער סיי ביי די אמוראים אין בבל, סיי אפילו ביי אַ טייל אמוראים אין ארץ־ישראל, איז אין תוך די אָפּיציעלע שטעלונג געווען, אַז גאולה איז אַן ענין, וואָס מען טאָר נישט צואיילן אויף קיין שום רעאַלן אופן: נישט דורך אַ באַוואָפנטן אויפשטאַנד קעגן מלכות, נישט דורך אַ מאַרש

קיין ארץ־ישראל. אויף דעם פּסוק, וואָס חזרט זיך איבער אין שיר השירים: „איך באַשווער אייך טעכטער פון ירושלים" (השבעתי אתכם בנות ירושלים) איז פאַראַן אין תלמוד און אין מדרש אַן ענלעכער פּירוש אין עטלעכע נוסחאות: לויט איין נוסח[16]) האָט גאָט באַשוואוירן פון איין זייט דאָס פאָלק ישראל נישט צו בונטעווען זיך קעגן מלכות, פון דער צווייטער זייט די מלוכות, זיי זאָלן נישט מאַכן שווער דאָס יאָך אויף יידן, ווארום אויב זיי וועלן עס טאָן, וועלן זיי (אַליין) גורם זיין, וואָס דער קץ וועט קומען פאַר דער צייט. לויט אַ צווייטן נוסח[17]) איז נאָך דאָ אַ דריטע שבועה: גאָט האָט באַשוואוירן דאָס פאָלק ישראל „נישט אַרויפצוגיין ווי אַ מויער" (שלא יעלו בחומה), ד. ה. נישט צו מאַרשירן אין מיליטערישע פאָרמאַציעס פון בבל קיין ארץ־ישראל. לויט אַ דריטן נוסח[18]) האָט גאָט באַשוואוירן פיר שבועות, דערצווישן, מען זאָל נישט אַנטפּלעקן דעם קץ, דאָס הייסט די צייט פון דער גאולה. לויט אַ וואַריאַנט פון דעם נוסח איז געווען זעקס שבועות, וואו יידן זיינען אויך באַשוואוירן געוואָרן נישט „דוחק צו זיין דעם קץ", ד. ה. נישט וועלן צואיילן די גאולה פאַר דער צייט.[19])

אַ גאַנצע ריי מאָטיוון האָבן געווירקט אויף דער דאָזיקער שטעלונג פון די אָפיציעלע יידישע רעליגיעזע קרייזן צו גאולה־שטרעמונגען. אָן אַ ספק איז שטאַרק געווען דער מאָטיוו פון מורא פאַר דעם יאוש, וואָס וועט אַרומנעמען דאָס פאָלק נאָך די צעררונענע משיחישע האָפנונגען; אַזאַ גייסטיקער צושטאַנד פון פאַרצווייפלונג, האָט מען מורא געהאַט, איז עלול אַוועקצופירן צו שמד. נישט קיין קליינע ראָלע האָבן אָבער אויך דערביי געשפּילט סאָציאַל־פּאָליטישע מאָטיוון: דער פּחד פאַר רעפּרעסיעס מצד מלכות, וואָס קען אין גאולה־באַוועגונגען זען אַ באַווייז פון נישט־לאָיאַלקייט, אויב נישט אַפילו גאָר באַטראַכטן זיי ווי אַן אָפענע מרידה;[20]) דער חשש, אַז די גאולה־שטרעמונגען וועלן ווערן פּאָפּולער ביים פאָלק און אונטערגראָבן דעם אויטאָריטעט פון דער איינגעשטעלטער רעליגיעזער היעראַרכיע. בפרט ווערט דער דאָזיקער סאָציאַל־פּאָליטישער מאָטיוו פון פיינטלעכקייט צו גאולה־שטרעמונגען פאַרשטענדלעך, ווען מען נעמט אין אַכט, אַז דער אידעאַל פון נאַציאָנאַלער גאולה איז זייער אָפט אַרויסגעשטעלט געוואָרן דורך פאָלקס־דרשנים פון דער זייט פון זיין סאָציאַלער שאַרף: מיט דעם אידעאַל פון משיחישער גאולה פלעגט מען אָפט פאַרבינדן, שטיצנדיק זיך דווקא אויף די נביאים, די פאָרשטעלונג וועגן סאָציאַלן יושר און וועגן באַפרייאונג פון אינערלעכער אונטערדריקונג מצד דער יידישער היעראַרכיע און פּלוטאָקראַטיע.

ג. דער סאָציאַלער אינהאַלט פון דער גאולה־אידעע

דער מדרש איכה דרשנט אויספירלעך, אַז דער חורבן און דאָס גלות זיינען געקומען קודם כל צוליב סאָציאַלע זינד. אַ באַזונדער דאַנקבאַרער אָנשפּאַר־פּונקט פאַר די דאָזיקע דרשות איז געווען דער פּסוק פון איכה (א׳, ג׳): „יהודה איז פאַרטריבן געוואָרן אין עלנט" (גלתה יהודה מעני). פון זיבן טייטשן אויף דעם דאָזיקן פּסוק ווערן בלויז אין צוויי אויסגערעכנט אַזעלכע זינד, וואָס זיינען אומאָפּהענגיק פון סאָציאַלער אונטערדריקונג (חמץ אין פּסח און געצן־דינערײ). די אַנדערע פינף טייטשן שטעלן זיך אָפּ אויף סאָציאַלע זינד: דאָס פּענדן פון אַ משכון פון אָרעמאַן און האַלטן עס ביי זיך אין שטוב; דאָס באַדריקן דעם לוין־אַרבעטער אין זיין לוין; דאָס באַגזלנען די אָרעמעלייט פון די אָפּגאָבן, וואָס קומט זיי על פּי תורה (מתנות עניים); דאָס גענעסן פון מעשר פאַר אָרעמעלייט; און דאָס האַלטן אַ יידישן שקלאַף נאָך זיבן יאָר, אַנשטאָט אים צו באַפרייען.21) אין דעם זעלבן סאָציאַלן זין דאַרף מען פאַרשטיין דעם שפּרוך, וואָס חזרט זיך איבער אין מדרש אין נאָמען פון ר׳ אליעזר בן יעקב,22) אַז „די נקמה אָן די אומות העולם (וועט קומען) דורך די הענט פון ישראל, די נקמה אָן ישראל (וועט קומען) דורך די הענט פון זייערע (יידישע) אָרעמעלייט.23)

פאַראַן תנאים און אמוראים, וואָס האַלטן, אַז דאָס אָפּשאַפן פון יעדער מאַכט־היעראַרכיע ביי יידן איז אַ פאָרבאַדינג פאַר ביאת המשיח. אַזוי גיט איבער רב שמלאי אין נאָמען פון תנא ר׳ אלעזר בן שמעון (סוף פון 2טן י״ה), אַז „(משיח) בן דוד וועט נישט קומען, ביז עס וועלן נישט אונטערגיין אַלע שופטים און שוטרים פון ישראל".24) אין נאָמען פון זעלבן ר׳ אלעזר בן שמעון ווערט איבערגעגעבן אַזאַ טייטש פון דעם פּסוק פון ישעיהו (י״ד, ה׳) „גאָט האָט צעבראָכן דעם שטעקן פון די רשעים, די רוט פון די מושלים": דער שטעקן פון די רשעים דאָס זיינען די דיינים, וואָס זיינען געוואָרן אַ שטעקן ביי זייערע חזנים (שמשים); די רוט פון די מושלים דאָס זיינען די תלמידי־חכמים, וואָס געפינען זיך אין די משפּחות פון די דיינים.25) ר׳ אלעזר בן שמעון, וואָס האָט געווירקט אין די צייטן פון ר׳ יהודה הנשיא, האָט לחלוטין זיינע סברות נישט אַרויסגעזאָגט אַבסטראַקט, סתם אין דער וועלט אַריין: ער האָט טאַקע מכוון געווען זיינע רייד בעיקר קעגן דעם מאַכט־סיסטעם פון נשיא און פון די דיינים, וואָס

ער האָט נאָמינירט.26) די זעלבע שאַרפֿע קעגנערשאַפֿט קעגן דער עקזיסטירנדער היעראַרכיע קען מען אויך אַרויסזען פֿון דער אַגדה וועגן די זין פֿון ר׳ חייא, יהודה און חזקיה. עס ווערט דערציילט, אַז איינמאָל, בעת זיי האָבן זיך אָנגעטרונקען אויף אַ סעודה ביי ר׳ יהודה הנשיא, האָבן זיי געדרשנט: „(משיח) בן דוד וועט נישט קומען, ביז עס וועלן נישט אונטערגיין צוויי דינאַסטיעס אין ישראל, דהיינו, דער ראָש הגולה אין בבל און דער נשיא אין ארץ־ישראל, ווי עס שטייט (ישעיה ח׳, י״ד) ׳און עס וועט זיין פֿאַר אַ הייליקטום און פֿאַר אַ שטיין פֿון אָנשטויסונג און פֿאַר אַ פֿעלז פֿון שטרויכלונג פֿאַר די צוויי הייזער פֿון ישראל׳״. דער עפּילאָג באַווייזט שוין גאָר באַשיימפּערלעך, אַז דאָס איז נישט געווען סתם אַ דרש, נאָר אַן אויסברוך פֿון אָפֿנהאַרציקן אַנטאַגאָניזם קעגן דער הערשנדער יידישער היעראַרכיע: זייער פֿאָטער ר׳ חייא האָט זיי פֿאַרענטפֿערט פֿאַרן נשיא: „רבי, עס זאָלן דיך נישט אַרן . . . עס איז אַריין דער וויין, איז אַרויס דער סוד״.27)

ביי די קראים געפֿינען מיר די זעלבע פֿאָרשטעלונג וועגן משיחס צייטן ווי אַן אויסלייזונג פֿון טאָפּלטן גלות, פֿון עול הגויים און פֿון די יידישע נשיאים, די ראשי־הגולה און זייערע דיינים און אַנדערע דיגניטאַרן. זיי פֿאַררופֿן זיך צווישן אַנדערע אַפֿילו אויף דעם זעלבן פּסוק אין ישעיה וועגן אַראָפּזעצן פֿאַלשע שופֿטים, וואָס עס ברענגט פֿאַר אַ ראיה ר׳ אלעזר ב״ר שמעון.28)

אויך אַ טייל אמוראים, דווקא פֿון ארץ ישראל, וואו די משיחי־שע שטרעמונגען זיינען תמיד געווען שטאַרקער ווי אין בבל, זאָגן אַרויס ענלעכע געדאַנקען וועגן אָפּשאַפֿן די יידישע היעראַרכיע ווי אַ תנאַי פֿאַר ביאת המשיח. דער ארץ ישראל אמוראי פֿון דריטן י״ה, חמא בר חנינא לערנט, אַז „(משיח) בן דוד וועט נישט קומען, סיידן עס וועט אונטערגיין פֿון ישראל (אַפֿילו) די שוואַכסטע אָר־גאַניזאַציע פֿון מלוכה מאַכט.29) אין דער זעלבער תקופה דרשנט אַן אַנדערער ארץ־ישראל אמוראי זעירי אין נאָמען פֿון ר׳ חנינא, אַז „(משיח) בן דוד וועט נישט קומען, ביז עס וועלן נישט אונטערגיין אַלע בעלי גאווה״ און עס וועט בלייבן בלויז דער אָרעמער, געדריקטער קלאַס.30) דער פּאָפּולערער אמוראי עולא, וואָס האָט געווירקט אויף דער שוועל פֿון דריטן און פֿערטן י״ה, האָט געהאַלטן, אַז ירושלים וועט נישט אַנדערש אויסגעלייזט ווערן ווי דורך צדקה ,אין זין פֿון גערעכטיקייט.31)

די אָנזאָגער פון קראַימיזם

מיר געפינען מדרשים, וואָס שטאַמען, ווייזט אויס, פון אַ סך אַ שפּעטערער צייט, פון 5טן און 6טן י״ה, וואו משיחס צייטן ווערן בפירוש אויסגעמאָלט ווי אַ טריאומף פון סאָציאַלער גערעכטיקייט. אָט ווי עס ווערט געדרשנט32) דער פסוק (שמות כ״ב, כ״ד) „אויב דו וועסט לייען געלט מיין פאָלק, דעם אָרעמאַן, וועלכער איז מיט דיר״:

„נאָך אַ פשט איז, ׳אויב דו וועסט לייען געלט מיין פאָלק׳: ווען שלמה האָט געבויט דאָס בית המקדש, האָט ער געזאָגט צו הקדוש ברוך הוא אין זיין תפילה: רבונו של עולם, אויב עס איז דאָ אַ מענטש, וואָס איז מתפלל פאַר דיר, אַז דו זאָלסט אים געבן געלט און דו ווייסט, אַז עס איז שלעכט פאַר אים, זאָלסט דו אים נישט געבן און אויב דו זעסט אַ מענטש, וואָס עס פּאַסט אים זיין עשירות, זאָלסט דו אים געבן, אַזוי ווי עס שטייט (דברי הימים, ב׳, ו׳, ל׳) ׳און זאָלסט געבן יעדן מאַן לויט זיינע וועגן, וואָס דו קענסט זיין הארץ׳. ווייל אויף דער וועלט זיינען די רשעים געווען רייך און האָבן געלעבט בשלוה ובמנוחה און די צדיקים (זיינען געווען) אָרעמעלייט, אָבער לעתיד לבוא, ווען הקדוש ברוך הוא וועט עפענען פאַר די צדיקים די אוצרות פון גן־עדן, זיינען די רשעים, וואָס האָבן זיך אָנגעגעסן מיט וואָכער און פּראָצענטער, אָנגעברייט צו בייסן פון זיך דאָס פלייש מיט די ציין, ווי עס שטייט (קהלת ד׳, ח׳) ׳דער נאַר פאַרלייגט די הענט און עסט פון זיך דאָס פלייש׳ און זיי וועלן זאָגן: הלוואי וואָלטן מיר געווען אָרבעטער און געלאָרן משאות אויף אונדזערע פּלייצעס, הלוואי וואָלטן מיר געווען קנעכט און עס זאָל אונדז אַזוי זיין . . . דערפאַר שטייט: אויב דו וועסט לייען געלט מיין פאָלק. האָבן די בני ישראל געפרעגט הקדוש ברוך הוא: און ווער איז דיין פאָלק? האָט ער זיי געזאָגט: די אָרעמעלייט, וואָרעם עס שטייט (ישעיה מ״ט, י״ג): ווייל גאָט האָט געטרייסט זיין פאָלק און אויף זיינע אָרעמע האָט ער זיך דערבאַרעמט״.

דאָס אידענטיפיצירן צדיקים מיט אָרעמע און רשעים מיט רייכע איז כאַראַקטעריסטיש נישט בלויז פאַר דעם מחבר פון דעם ציטירטן מדרש; די דאָזיקע וועלט באַנעמונג ציט איר טראַדיציע פון די נביאים און פון תהלים; מיר באַגעגענען זי שפּעטער ביי קראַימישע מחברים פונקט ווי אין די מוסר ספרים פון די רבנישע יידן.

נישט ווייניקער באַדייטונגספול פאַר דער סאָציאַלער זייט פון דער משיחישער אידעע איז אַן אַנדער פּירוש אין מדרש אויף דעם זעלבן פסוק:33)

„נאָך אַ פּשט (אויב דו וועסט לייען געלט מיין פֿאָלק) דעם אָרעמאַן, וואָס איז מיט דיר: נישט מיט דיר איז דער אָרעמאַן, נאָר מיט מיר און אַזוי האָט געזאָגט דוד (תהלים י״ח, כ״ח) 'וואָרעם דו העלפֿסט דעם אָרעמען פֿאָלק'; די מידות פֿון הקדוש ברוך הוא זיינען נישט ווי די מידה פֿון בשר ודם; די מידה פֿון בשר ודם איז, אויב איינער איז רייך און האָט אַן אָרעמען קרוב, באַקענט ער זיך נישט צו אים, אַז ער זעט אים באַהאַלט ער זיך פֿאַר אים, ווייל ער שעמט זיך צו ריידן מיט אים דערפֿאַר וואָס ער איז אָרעם . . . אָבער הקדוש ברוך הוא איז נישט אַזוי; ווער איז זיין פֿאָלק? די אָרעמע; ער זעט דעם אָרעמאַן און באַהעפֿט זיך צו אים . . . און אַז גאָט וועט נתרצה ווערן צו ציון, אויף וועמען וועט ער זיך קודם מרחם זיין? אויף די אָרעמע, אַזוי ווי עס שטייט (ישעיה י״ד, ל״ב): „ווייל גאָט האָט געגרונטפֿעסטיקט ציון און אין איר וועלן זיך שיצן די אָרעמע פֿון זיין פֿאָלק".

ד. די אבלי־ציון

ביי אַזעלכע אַנטי־היעראַרכישע און סאָציאַל־אָפּאָזיציאָנעלע טענדענצן פֿון די גאולה־שטרעמונגען איז נישט קיין חידוש, וואָס די אויטאָנאָמע יידישע מאַכט־אָרגאַנען אין בבל האָבן פּשוט געררודפֿט די אבלי־ציון. סיי די עקזיסטענץ פֿון אַזאַ שטרעמונג אין בבל אין די צייטן פֿון אמוראים, סיי די אונטערדריקונג פֿון זייערע אָנהענגער דורך דער העכסטער יידישער אויטאָנאָמער מאַכט, ווערט באַשטעטיקט דורך אַזאַ אַגדה אין תלמוד וועגן די צייטן פֿון אמוראי שמואל: 34)

„אליעזר דער קליינער איז געווען אָנגעטאָן אין שוואַרצע שיך און איז געשטאַנען אין מאַרק פֿון נהרדעא. האָבן אים געטראָפֿן די לייט פֿון ראש־הגולה און האָבן אים געזאָגט: וואָס (טראָגסט דו) עפּעס אַזעלכע שיך? האָט ער זיי געזאָגט: ווייל איך טרויער אויף ירושלים. האָבן זיי אים געזאָגט: דו האָסט בדעה צו טרויערן אויף ירושלים? זיי האָבן געהאַלטן, אַז דאָס איז פֿאַררישנקייט. האָבן זיי אים געבראַכט און אַריינגעזעצט אין תפֿיסה". זיי האָבן אים ערשט אַרויסגעלאָזט, ווען ער האָט באַוויזן מיט אַ הלכה, אַז ער איז „אַ גרויסער מאַן" אַ תלמיד חכם און דער בית דין פֿון שמואל האָט עס באַשטעטיקט. סיי דער פֿאַרלויף פֿון עפּיזאָד, סיי דער עפּילאָג באַווייזט, אַז על כל

פנים אַ פשוטער פאַלקסמענטש אין בבל האָט איינגעשטעלט זיין פרייהייט, אויב ער האָט אָפן אַרויסגעוויזן זיין נטיה צו די אבלי ציון. עס ווייזט אויך אויס, אַז אַחוץ אבלי ציון האָבן די מאַכט־אָרגאַנען פון ראש הגולה גערודפט סתם אַסקעטן, מן הסתם צוליב דעם חשד, אַז זיי געהערן צו אַן אָפּאָזיציע. נאָר אַזוי קען מען דערקלערן דעם עפּיזאָד, וואָס ווערט דערציילט אין תלמוד וועגן ר' עמרם דעם חסיד: די לייט פון ראש הגולה האָבן אים געפּייניקט דורך אַריינוואַרפן אים אין שניי.35)

די סעקטאַנטישע אָפּגעזונדערטקייט פון די אבלי ציון האָט זיך אויפגעהיט אין משך פון דער גאַנצער תקופה פון תלמוד און האָט איבערגעדויערט די תקופה פון די גאונים. אין דער מסכתא דרך ארץ, איינער פון די שפּעטסטע מסכתות פון תלמוד, וואָס איז רעדאַגירט געוואָרן ערשט צום אָנהייב פון דער תקופה פון די גאונים, ווערן אַזוי באַצייכנט די אבלי־ציון: 36)

„די, וועלכע זיפצן און קרעכצן און קוקן אַרויס אויף דער ישועה און טרויערן אויף ירושלים, אויף זיי זאָגט דער פסוק (ישעיה ס"א, ג'): 'צו געבן די אבלי ציון און אַרויפצולייגן אויף זיי פּראַכט־קליידער אַנשטאָט אַש". אַןביידע טערמינען פון תנ"ך, וואָס ווערן דאָ דערמאָנט, די אבלי ציון (לויט ישעיה) און „די וואָס זיפצן און קרעכצן" (לויט יחזקאל),37) פלעגן שפּעטער די קראים אָנקניפּן זייער טראַדיציע און פלעגן זיך אַליין אַזוי אָנרופן.

דעם חוזק און שפּאָט, מיט וועלכן מען פלעגט באַגעגענען די אבלי־ציון אין דער תקופה פון די גאונים, מאָלט פּלאַסטיש דער מדרש „פסיקתא רבתי".38) אויף דעם יסוד פון דעם פסוק אין זכריה (ט' ט') וועגן משיח: „גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבוא לך— — —" („פריי זיך זייער, טאָכטער ציון, שאַל, טאָכטער ירושלים, זע דיין קיניג וועט קומען צו דיר — — —") אין פאַרבינדונג מיט פסוקים פון ישעיה וועגן גאולה, ווערן פאַרגעשטעלט משיחס צייטן ווי אַ טריאומף פון די אַבלי־ציון איבער זייערע קעגנער. אויפן פסוק פון ישעיה (ל"ג, ב') „היה זרועם לבקרים אף ישועתנו בעת צרה" („זיי זייער — שטאַרקער — אָרעם אַלע פרימאָרגן און אונדזער הילף אין צייט פון אַ צרה") טייטשט דער מדרש: לבקרים (מיינט מען) יענע, וואָס שטייען אויף פרי יעדן פרימאָרגן בעטן רחמים. 'אף ישועתנו בעת צרה' דאָס זיינען די אבלים, וואָס האָבן געגלוסט נאָך ישועה אין אָוונט, אין דער פרי און מיטאָג. און עס איז געווען אַ

גרויסע צרה פון ישראל,39 וואָס מען פלעגט זיי מבזה זיין און שפּאָטן פון זיי...״

נאָכדעם — דערציילט ווייטער דער מדרש — ווי עס קומען אויף יידן גרויסע צרות און צום סוף אַ הונגער־נויט, ווערט זייער האַרץ געבראָכן און זיי גלייבן שוין, אַז משיחס צייטן זיינען געקומען. „דערנאָך וועלן אויפשטיין די צדיקי הדור און אויסטאָן זייערע תפלין און אַנידערלייגן זיי אויף דער ערד, און זיי וועלן זאָגן פאַר אים: רבונו של עולם! מיר האָבן נישט שיין זיך אויפגעפירט די אַלע יאָרן, ווי שאַף האָבן מיר געבלאָנדזשעט... ׳כל רואיהם יכירום׳ (אַלע, וואָס וועלן זיי זען, וועלן זיי דערקענען — ישעיה ס״א, ט׳) דאָס זיינען די אבלי־ציון——— און ווער עס וועט זיי זען, וועט זיך זעצן און זאָגן: בחנם האָבן מיר געלאַכט, בחנם האָבן מיר געשפּאָט פון זייערע רייד...״ „נאָך אַ פּשט איז ׳גילי מאד בת ציון (הנה מלכך יבא לך)׳ (דאָס מיינט מען) דעם, וואָס איז אָנגעברייט צו קיניגן איבער די ערשטע דורות און איבער די לעצטע דורות. און הקדוש ברוך הוא וועט אויסרופן צו זיי: איר צדיקים פון דער וועלט, כאָטש די רייד פון דער תורה זיינען פאַר מיר אַ באַדערפעניש, וואָס איר האָט געוואַרט אויף מיין תורה און איר האָט ניט געוואַרט אויף מיין מלכות. איז פאַר מיר אַ שבועה, אַז יעדער, וואָס האָט געוואַרט אויף מיין מלכות, וועל איך אַליין עדות זאָגן אויף אים לטובה... אויף די אבלים, וואָס האָבן זיך מצער געווען מיט מיר אויף מיין חרובן הויז און אויף מיין פאַרוויסטן היכל, איצט וועל איך אויף זיי עדות זאָגן, אַזוי ווי עס שטייט (ישעיה נ״ז, ט״ו) ׳את דכא ושפל רוח׳; ליינט נישט ׳את דכא׳, נאָר ״אתי דכא׳ (מיט מיר איז דער דערשלאָגענער). דאָס זיינען די אבלי ציון, וואָס זיינען געפאַלן ביי זיך אין געמיט און האָבן געהערט זייער חרפה און האָבן געשוויגן און האָבן עס נישט געהאַלטן פאַר קיין טובה.״

צום סוף פירט אויס דער מדרש נאָך אַמאָל, אַז די צדיקי הדור וועלן וויינען, ווען זיי וועלן הערן וועגן דער זכיה פון די אבלי ציון, וואָס האָבן יאָ געוואַרט אויף משיחן, נישט ווי זיי, די צדיקים. נישט מער, גאָט וועט די צדיקים מוחל זיין אין זכות פון זייער תורה.

דער זין פון דעם דאָזיקן אָריגינעלן פראַגמענט פון מדרש איז מוסר און שטראָפרייד פאַר די צדיקי הדור, וואָס האָבן געחוזקט פון די אבלי ציון, בעת דווקא די אבלי ציון שטייען ביי גאָט אויף דער העכסטער מדרגה, ווייל זיי קוקן אַרויס אויף דעם מלך המשיח.

דאָס, וואָס דער מדרש ציטירט וועגן די אבלי־ציון דעם פסוק

פון ישעיה (ס״א, ט׳) „ווער עס האָט זיי געזען, פלעגט זיי דער־קענען״, איז נישט קיין געוויינלעכע מעטאַפער. די אבלי־ציון פלעגן זיך טאַקע אויסטיילן פון דער סביבה נישט בלויז דורך אַסקעטישן התנהגות, דורך תעניתים און הייסע תפילות, נאָר אויך דורך זייערע טרויער־מלבושים. אַז אַזוי איז שוין געווען דער מנהג פון די אבלי־ציון אין די צייטן פון תלמוד, קען מען זען פון אויבן ציטירטן עפּיזאָד וועגן אַן אבל־ ירושלים אין נהרדעא. די דאָזיקע טראַדיציע פון טרויער־מלבושים פלעגן אָפּהיטן די אבלי־ציון נאָך אין 12טן י״ה.

וועגן די אבלי־ציון אין דייטשאַלנד לייענען מיר אין די נסיעות פון בנימין פון טודעלאַ אין אַ באַריכט, וואָס איז דאָרט אַריינגענומען געוואָרן, ווייזט אויס, נאָך פון 10טן י״ה: 40) „און די אבלי־ציון און אבלי־ירושלים בעטן רחמים פון גאָט און זיינען מתפּלל תחנונים אין זייער זכות, אָנגעטאָן אין שוואַרצע בגדים. די אַלע לענדער געפינען זיך אין דער דערמאָנטער מדינה אַלעמאַניע.״

וועגן „אבלי־ציון״ אין תימן (אַראַביע) זאָגט עדות דער רייזנדער פון 12טן י״ה, בנימין פון טודעלאַ, ווי אַן עד־ראיה: 41)

„און זיי (די יידן פון תימן) גיבן מעשר פון אַלץ, וואָס זיי פאַרמאָגן, פאַר די תלמידי־חכמים, וואָס זיצן תמיד אין בית־מדרש, און פאַר די אָרעמעלייט ביי יידן און פאַר די פּרושים, אבלי־ציון און אבלי־ירושלים; זיי עסן נישט קיין פלייש און טרינקען נישט קיין וויין און גייען אָנגעטאָן אין שוואַרצע קליידער און זיי וואוינען אין הייל און אין איינגעפאַלענע הייזער או פאַסטן זייער גאַנץ לעבן אחוץ שבתים און ימים־טובים און בעטן תמיד רחמים פון גאָט אויף דעם גלות ישראל, ער זאָל זיך דערבאַרעמען פון זיין גרויסן נאָמען וועגן...״

וועגן אַ גרופּע אבלי־ירושלים אין ירושלים גופא הערן מיר שוין אין 9טן י״ה. אחימעץ פון אָריא (אין דרום־איטאַליע) דערציילט אין זיין געגראַמטער מגילת יוחסין, אַז איינער פון זיינע עלטער־זיידעס, אויך מיטן נאָמען אחימעץ, וואָס האָט געלעבט אין איטאַליע אין 9טן י״ה, האָט דריי מאָל עולה געווען קיין ירושלים. יעדעס מאָל האָט ער מיטגענומען הונדערט גילדן, וואָס ער האָט מנדב געווען „פאַר די, וואָס האָבן עוסק געווען אין תורה און פאַר די אבלים פון זיין (גאָטס) פּרעכטיקער וואוינונג״.42) די אבלי־ציון, וועלכע אחימעץ האָט געשטיצט, זיינען אָן אַ ספק געווען רבנישע יידן, פּונקט ווי ער. אין 12טן י״ה דערמאָנט בנימין פון טודעלאַ מיטן נאָמען איינעם פון די

אבלי ירושלים, וואָס ער האָט באַגעגנט אין ירושלים. דאָס איז געווען רבי אברהם חסיד, דער פּרוש פון קאָנסטאַנטינאָפּאָל (רבי אברהם החסיד הפרוש אל קושטנטיני שהיה מאבלי ירושלים).43

נישט אַלע אבלי־ציון פלעגן אָבער אָננעמען באַהבה חוזק און שפּאָט פון זייערע קעגנער און נישט מישן זיך אין זייערע לעבנס־דרכים, ווי דאָס ווערט איבערגעגעבן אין דער אויבן ציטירטער פּיסקא פון מדרש פּסיקתא רבתי. אין דער גניזה פון קאַירא האָט זיך אויפגעהיט אַ חיבור וועגן מוסר פון איינעם פון די אבלי־ציון,44) וואו עס ווערן געזאָגט שאַרפע שטראָף־רייד קעגן די, וואָס לעבן פרייליך „פרייענדיק זיך מיט דער שמחה פון פרעמדע", גיבן זיך נאָך „תענוגי עולם הזה"; „און געדענקען נישט תמיד אין גאָט און האָבן נישט ירושלים אין הארצן; און זיי ווערן נישט געדריקט אין געמיט צוליב דעם בראָך פון יוסף; ... ווייל זיי זיינען פאַרנומען מיט בויען זייערע פּאַלאַצן און גאָטס היכל איז חרוב, און זיי געדענקען נישט אָן ציון...; די וואָס פאַרמיאוסן די חכמה און גאָטס פּאַרכט, וואָס וועלן זיי טאָן אין לעצטן טאָג?" . . .

דער אַסקעטיזם פון די אבלי־ציון אַנטפּלעקט זיך דאָ פון דער סאָציאַלער זייט ווי אַ רעאַקציע קעגן לוקסוס און וואוילטאָג. פּונקט אַזאַ סינטעז פון נאַציאָנאַלן טרויער און סאָציאַלער אָפּאָזיציע קעגן דעם לעבנס־דרך פון די רייכע איז דער מאָטיוו פון די מוסר־דרשות פון די קראים. אויך פאַר די קראים דינט דער אויבן ציטירטער פּסוק פון עמוס „און זיי קרענקען נישט אויף דעם בראָך פון יוסף", ווי אַ באַגרינדונג פון רוף צו אבלות.

ה. די אָפּאָזיציע קעגן תלמוד

אַ סך באַדייטנדיקער אין איר פאַרנעם ווי די שטרעמונג פון די אבלי־ציון איז געווען די אָפּאָזיציע פון פּשוטן פאָלק קעגן די רבנים. וועגן אַנטאַגאָניזם צווישן דעם פּשוטן אומגעבילדעטן עלעמענט צווישן די מאַסן און די תנאים און אמוראים זאָגן עדות די שטעלן אין תלמוד, וואָס באַהאַנדלען די קעגנזייטיקע שנאה צווישן תלמידי־חכמים און עם־הארץ. עס ווערן אָבער אויך דערמאָנט אין תלמוד דעות פון מענטשן, וואָס האָבן בכלל געשטעלט אין ספק די צוועק־מעסיקייט און פּרוכפּערקייט פון תלמודישן פּלפּול. אַזוי לייענען מיר אין דער מסכתא סנהדרין:45) „ווער עס דערקלערט די תורה (אַנדערש,

ווי לויט די דינים פון תלמוד) איז אַן אַפיקורס. אַ שטייגער ווי ווער? האָט געזאָגט רב יוסף: אַ שטייגער ווי די, וואָס זאָגן: וואָס פאַראַ נוצן ברענגען אונדז אונדזערע רבנן? פאַר זיך לייענען זיי (די תורה), פאַר זיך לערנען זיי (הלכות) ——— האָט געזאָגט דער האַר (דער אמורא) אין נאָמען פון רבא: אַ שטייגער, ווי די פון דער שול פון בינמין אסיא, וואָס זאָגן: וואָס פאַר אַ נוצן ברענגען אונדז אונדזערע רבנן? זיי האָבן נאָך קיין מאָל נישט מתיר געווען קיין קראָ און נישט געאָסרט קיין טויב."

די דאָזיקע אָפּאָזיציע קעגן תלמוד אין דער ערשטער העלפט פון 4טן י"ה האָט, ווייזט אויס, געהאַט נאָכפאָלגער נאָך אַ לאַנגע צייט שפּעטער, אויף דער שוועל פון דער תקופה פון תלמוד און פון דער תקופה פון גאונים. אין אַ כתב־יד פון דער גניזה האָט זיך אויפגעהיט אַ פיסקא, וואָס איז געווענדט קעגן די, וואָס האַלטן, אַז בלויז די תורה, און נישט די הלכה, איז געגעבן געוואָרן מסיני[46]:

"... דערפאַר זאָגט שלמה (משלי כ"ב, כ') 'פאַרוואָר, איך האָב דיר געשריבן שלישים (געהויבענע ווערטער)', אַ דריילינג[47]) הלכות און מדרש און אַגדות האָב איך געגעבן דורך מיין מויל, כדי איר זאָלט נישט זאָגן, בלויז מקרא האָט ער אונדז געגעבן, אָבער ער האָט אונדז נישט געגעבן קיין הלכות, מדרש און משנה'; האָט גאָט ברוך הוא געזאָגט: אַלץ האָב איך געגעבן, איך האָב דאָך דיר אַלץ אויפגעשריבן, איך האָב עס געגעבן פון מיין מויל אין מויל פון משה אין סיני. אַ משל צו אַ מענטש, וואָס האָט געגעבן זיין טאָכטער אַ שקלאַף אין איר כתובה, נאָך אַ צייט האָט ער געקויפט נאָך צוויי און האָט זיי (איר) געגעבן אָן (אַריינצושרייבן) אין איר כתובה..."

ו. די משיחישע באַוועגונגען

סיי די משיחישע שטרעמונגען פון די אבלי ציון, סיי די רע־פאָרמאַטאָרישע רעליגיעזע שטרעמונגען פון די אַפּיקורסים, וועלכע האָבן אויסגעדריקט די אָפּאָזיציע לגבי דער פּריווילעגירטער שטעלונג פון די תלמידי־חכמים, פלעגן בז צום 7טן י"ה אַרומנעמען בלויז געציילטע גרופּעס פון אָנהענגער און פלעגן נישט געפינען קיין אָפּ־קלאַנג צווישן די ברייטע מאַסן פון דער יידישער געזעלשאַפט. ערשט די משיחישע באַוועגונגען, אָנגעהויבן פון סוף 7טן י"ה, האָבן באַ־וויזן מיטצורייסן מיט זיך מאַסן אַ דאַנק דעם, וואָס זיי האָבן פון

אין זייט אַרויסגעבראַכט די אומצופרידנקייט און פאַרביטערונג, וואָס האָבן זיך אָנגעזאַמלט אין משך פון דורות, און פון דער צווייטער זייט אויפגעוועקט די דרימלענדיקע האָפנונגען אויף אַ גיכער ישועה.

די ערשטע אונדז באַקאַנטע משיחישע אויפרודערונג אין מיטל־אַלטער געפאַלט אין דער לעצטער פאַזע פון נצחון פון די אַראַבער אין זייער פאַרויסמאַרש קעגן די ביזאַנטינישע און פּערסישע אימפּעריעס. אין י. 638 האָבן די אַראַבער איינגענומען ירושלים און באַלד דערנאָך באַזעצט סיריע ביז צו דער גרענעץ פון קליין־אַזיע. אין י. 641 האָבן די אַראַבער באַצוואונגען גאַנץ מעזאָפּאָטאַמיע (בבל) און ווייטער פאַרויסמאַרשירט אויף פּערסיע, וואָס האָט זיך פולשטענדיק אונטער־געגעבן אין י. 651. אין דרום האָבן זיי אין איין צייט מיט מעזאָפּאָ־טאַמיע איינגענומען מצרים. אין די דאָזיקע יאָרן פון גלענצנדן טריאומף און אויסשפּרייטונג פון דער נייער, אַראַבישער אימפּעריע האָט אויפגעוואַכט ביי יידן דער געדאַנק, אַז עס זיינען געקומען משיחס צייטן און עס האָט זיך אָנגעהויבן די גאולה. לויט אַן אַנאָ־נימער סירישער כראָניק פון דער צווייטער העלפט פון 7טן י״ה איז אַרום י. 647־650 אויסגעבראָכן אַ משיחישע באַוועגונג ביי יידן אין אַ שטעטל אין בבל, פלוגתה, וועלכע האָט געהאַט דעם כאַראַקטער פון אַ באַוואָפנטן אויפשטאַנד. די באַוועגונג איז אָבער געבליבן באַ־גרענעצט אין לאָקאַלע ראַמען און איז באַלד דערשטיקט געוואָרן דורך די אָנגעקומענע חיילות פון דער מלוכה. אָט איז דער באַריכט פון דער כראָניק:48)

„דעמאָלט, אין יענער צייט49) איז אַרויסגעקומען אַ ייד פון בית ארמיא, פון דעם שטעטל מיטן נאָמען פלוגתה, דאָרט וואו די וואַסערן פון פרת צעטיילן זיך אַנצוטרענקען דאָס לאַנד, און האָט געזאָגט, אַז משיח איז געקומען. און ער האָט איינגעזאַמלט אַרום זיך וועבער, און באַלבירער50) און וועשער, אַרום פיר הונדערט מאַן. זיי האָבן פאַרברענט דריי קירכעס און האָבן דערהרגעט דעם אַרטיקן (מלוכהשן) פאַרוואַלטער. דעמאָלט איז אָנגעקומען קעגן זיי אַ חיל פון (דער שטאָט) עקולא און האָט געהרגעט זיי און זייערע ווייבער און זייערע קינדער; און זייער אָנפירער האָבן זיי געקרייציקט אין זיין שטעטל.״

באַזונדער דאַרף מען אונטערשטרייכן אין דעם דאָזיקן באַדיי־טונגספולן עפּיזאָד דעם פאַקט, וואָס בעלי־מלאכות, דער אָרעמער קלאַס פון דער יידישער באַפעלקערונג, ווערן אויסגערעכנט ווי די

הויפּט־אָנטיילנעמער אין דער משיחישער אויפשטאַנד־באַוועגונג. אויך וועגן דער גרויסער משיחישער באַוועגונג, וואָס איז אויסגעבראָכן אין פּערסיע צום סוף פון זעלבן, 7טן י״ה, וועגן דער באַוועגונג פון אבו־עיסא, איז פאַרצייכנט געוואָרן דער אומשטאַנד, וואָס אין איר האָט זיך באַטייליקט בעיקר דער „המון העם״, דאָס פּשוטע פאָלק.

דאָס וויגעלע פון דער משיחישער באַוועגונג פון אבו־עיסי איז געווען פּערסיע. אין יענעם לאַנד, וואָס איז געווען אונטערטעניק צו די אַראַבער, האָט תמיד געהערשט אַן אומצופרידנקייט מיט דער ממשלה פון די כאַליפן. דאָס איז אויך געווען די סיבה, וואָס אין פּערסיע האָט זיך מער, ווי ערגעץ אַנדערש, פאַרוואָרצלט די רעליגיעזע שפּאַלטונג פון די שיעיטן.51) צווישן די פּערסישע יידן זיינען נאָך געבליבן צו יענער צייט האַלב אומאָפּהענגיקע שבטים פּאַסטעכער, וועלכע זיינען געווען צוגעוואוינט צו באַוואָפנטע קאַמפן. אויף דעם כלל פּערסישע יידן האָט מן הסתם משפּיע געווען אין אַ געוויסער מאָס די רעליגיעז־פּאָליטישע סעקטאַנטישקייט פון די פּערסן, בפרט, אַז די יידן אַליין האָבן זיך געפילט באַעוולט מחמת זייער שטעלונג אין דער אויטאָנאָמער היעראַרכיע: זיי האָבן פאַרגעשטעלט אַ געביט פון הכנסות פון די ראשי הגולה און גאונים און האָבן אַליין נישט געהאַט קיין אָנטייל אין די אויבערשטע אויטאָנאָמע מאַכט־אָרגאַנען.

די מאָס פון אומצופרידנקייט איז געוואָרן איבערגעפילט אונטער דער הערשאַפט פון כאַליף עבדו־ל־מאַליך (685־705), וועלכער האָט אַרויפגעלייגט אויף יידן נייע שווערע שטייערן. די שטורמישע פּאָליטישע געשעענישן פון יענער צייט זיינען פון איין זייט געווען אַ פּרוכפּעריקער באָדן פאַר דעם אויפקום פון משיחישע גאולה־שטרע־מונגען און פון דער אַנדערער זייט זיינען זיי אויך געווען עלול צו דערמוטיקן צו אַ באַוואָפנטן אויפשטאַנד. די משיחישע האָפנונגען האָבן אָן ספק אויפגעלעבט אין שייכות מיט דער גרויסער אָפענזיווע פון די אַראַבער קעגן דער ביזאַנטינישער מלוכה, וואָס איז אונטער־גענומען געוואָרן גראַד עטלעכע יאָר, איידער עבדו־ל־מאַליך איז גע־וואָרן כאַליף, אין די יאָרן 672־678. דער פאַקט וואָס די אַראַבער, „דאָס פאָלק ישמעאל״ האָבן באַוויזן אַפילו צו באַלאַגערן קאָנסטאַנ־טינאָפּאָל, דעם צענטער פון „מלכות אדום״, האָט געשטאַרקט יידן אין דער איבערצייגונג, אַז משיחס צייטן האָבן זיך שוין אָנגעהויבן.52) די הערשאַפט פון כאַליף עבדו־ל־מאַליך גופא איז געווען אויסגעפילט מיט אומאויפהערלעכע אויפשטאַנדן, בפרט אין מעזאָפּאָטאַמיע און

אין די שכנותדיקע פּראָווינצן פון פּערסיע מצד דער קעמפערישער מוסולמאַנישער סעקטע כאַרידזשיטן.53) אין די דאָזיקע באַדינגונגען האָבן די פּערסישע יידן געקאָנט אפילו דערוועגן זיך צו טראַכטן וועגן אַ באַוואָפנטן מאַרש קיין ארץ־ישראל. אַזוי איז אויסגעבראָכן די באַוואָפנטע, אויפשטענדישע משיחישע באַוועגונג אונטער דער אָנ־פירונג פון אבו־עיסי.54) אין וויכטיקסטן מקור וועגן אבו עיסי, אין באַריכט פון אל־קירקיסאני, ווערט טאָקע בפרוש די משיחישע באַוועגונג פון אבו־עיסי באַצייכנט ווי אַן אויפשטאַנד: „מען דערציילט — זאָגט קירקיסאני וועגן אבו־עיסי — אַז ער האָט אָנגעפירט אַן אויפשטאַנד קעגן מלכות.״55)

אבו־עיסי האָט געשטאַמט פון איספאַהאַן. דער עצם נאָמען פון דעם דאָזיקן אָנפירער פון דער משיחישער באַוועגונג איז געווען יצחק בן יעקב (לויט דעם באַריכט פון שהרסתאני) און דער צונאָמען אבו־עיסי האָט באַצייכנט זיין מדרגה פון אַ משיח (אבו־עיסי — דער זון פון פאָטער ישי, ד. ה. דוד, משיח),56) פּונקט ווי דער אָנ־דערערע צונאָמען עובדיה (אויף אַראַביש עבד־אַללה), ד. ה. דער דינער פון גאָט. אין דער אמתן האָט ער וועגן זיך דערקלערט, אַז ער איז א נביא,57) און דער מבשר פון משיח, איינער פון די פינף מבשרים, וועלכע דאַרפן, לויט זיין מיינונג, אָנזאָגן דאָס אָנקומען פון משיח.58) זיינע אָנהענגער פלעגן דערציילן וועגן די נסים, וואָס ער האָט באַוויזן: ער האָט זיך אַמאָל געלייגט באַדעקט מיט קרעץ און האָט זיך אין דער פרי אויפגעהויבן געזונט און פריש;59) בעת דער מלחמה פלעגט ער אַרום זיך אָנצייכענען אַ ליניע מיט אַ צווייג פון אַ מירט, און די שונאים האָבן דעמאָלט נישט געקאָנט צו אים צוקומען.60) וועגן זיין בילדונג ווערן איבערגעגעבן סתירותדיקע ידיעות: לויט דעם קראַימישן שרייבער יהודה הדסי (פון 12טן י״ה) איז ער געווען אַ שוטה און אַן עם־הארץ („לץ ובער היה מדעת יי׳״). 61) לויט ווי עס גיט איבער מיט אַ צוויי הונדערט יאָר פריער דער קראַימער קירקיסאני, האָבן זיינע אָנהענגער וועגן אים דערציילט, אַז ער איז געווען אַ פּשוטער שניידער און אַן אַנאַלפאַבעט, און דאָך פלעגט ער על פי נס מחבר זיין ספרים און קלענערע שריפטן אָן שום הילף;62) לויט דעם אַראַבישן שרייבער שהרסתאני, האָט ער זיין תורה אַנטוויקלט סיסטעמאַטיש אין זיין ספר.63)

די רעליגיעזע רעפאָרמען פון אבו־עיסי זיינען געווען אַזעלכע: פון די טראַדיציאָנעלע תפילות האָט ער איבערגעלאָזט די וויכטיקסטע,

ווי שמנה עשרה, קריאת שמע מיט די דריי פּרקים64) ; ער האָט אָבער מחייב געווען אויפן סמך פון פּסוק אין תהלים (קי״ט, קס״ד) „שבע ביום הללתיך״ צו דאַווענען זיבן מאָל אין טאָג.65) עסן פליש און טרינקען וויין האָט ער געאַסרט. לויט קירקיסאַני האָט ער זיך דערביי פאַררופן אויף אַן אַנטפּלעקונג פון גאָט ; 66) לויט יהודה הדסי האָט ער דעם איסור אַרויסגעלערנט פון די בני יונדב בן רכב, וואָס ווערן דערמאָנט צו שבח ביי ירמיהו.67) ער האָט פאַרבאָטן צו גטן אַ ווייב, אַפילו אין פאַל פון אַ פעלשונג.68) די ימים־טובים האָבן זיינע אָנ־הענגער — ווי עס דערציילט הדסי — באַשטימט לויט דעם קאַלענדאַר פון דעם זונען־יאָר.69)

אַזוי גיבן איבער וועגן זיינע רעליגיעזע רעפאָרמען לפי ערך איינשטימיק די קראים קירקיסאַני פון 10טן י״ה און יהודה הדסי פון 12טן י״ה, ביידע אין נאָמען פון רבנישן שרייבער דוד אלמקמץ. פון שהרסתאני דערוויסן מיר זיך נאָך אַנדערע פּרטים וועגן אבו־עיסיס רעפאָרמען : ער האָט אין זיין ספר זיך אַרויסגעזאָגט קעגן מקריב זיין קרבנות און „ער האָט אָפּגענייגט פון די יידן אין אַ סך וויכטיקע מצוות . . .״

וועגן די יסודות פון דער רעליגיעזער שיטה פון אבו־עיסי דער־ציילט קירקיסאַני : 70) ער האָט הויך געשאַצט די רבנים און זיי דערהויבן צו דער מדרגה פון שלמות פון די נביאים. להיפך צום שפּעטערדיקן באַריכט פון יהודה הדסי, גיט איבער קירקיסאַני, אַז די אָנהענגער פון אבו־עיסי האָבן געהאַלטן פון רבנישן לוח, און לויט אים באַשטימט די ימים־טובים. אבו־עיסי האָט אויך, לויט דעם עדות פון קירקיסאַני, געהאַלטן פון ישו און מוחמד ווי פון נביאים, וואָס זיינען געשיקט געוואָרן פון גאָט צו זייערע פעלקער ; ער פלעגט אויך עצהן זיינע אָנהענגער צו לייענען דעם קאָראַן, די עוואַנגעליע און די פּירושים אויף די דאָזיקע ביכער.

דער ציל פון אבו־עיסי איז געווען צו באַפרייען יידן פון דעם יאָך „פון די זינדיקע אומות און פון די אומגערעכטע מלכים״ (שהרסתאני), ווי עס ווייזט אויס, דורך גרינדן אַן אומאָפּהענגיקע יידישע מלוכה אין ארץ־ישראל. בראָש פון אַ גרויסער צאָל פון באַ־וואָפנטע חיילות (דער רמב״ם גיט אָן די צאָל צעלעכע הונדערט טויזנט פון זיינע אָנהענגער !) האָט ער זיך צוערשט אויסגעקעמפט אַ פריי וועג צו די יידישע שבטים „פון יענער זייט מדבר״, וועלכע פלעגן זיך אָנרופן מיט דעם לעגענדאַרן נאָמען „בני משה״ (שהרסתאני).

וועגן די ווייטערדיקע קאַמפן פון אבו־עיסי און זיינע אַנהענגער און וועגן זייער סוף זיינען פאַראַן צוויי סותרדיקע באַריכטן:

קירקיסאני דערציילט, אַז ער איז געפאַלן אין שלאַכט. ער גיט אויך צו אַזאַ באַריכט: אַ טייל פון זיינע אַנהענגער גלייבן, אַז ער איז נישט געהרגעט געוואָרן, נאָר ער איז אַריין אין אַ הייל אין אַ באַרג, און זינט דעמאָלט האָט מען נישט געהערט וועגן אים.71) לויט שהרסתאני „זאָגט מען, אַז ער — אבו־עיסי — מיט זיינע חיילות זיינען געפאַלן אין דער שלאַכט מיט די חיילות פון כאַליף אל־מאַנצור אין דער שטאָט ריי" (אין כאָראַסאַן, אין פּערסיע). לויט דעם דערמאָנטן אויספירלעכן באַריכט פון רמב"ם,72) איז דער סדר פון די געשעענישן געווען אַזוי:

הונדערטער טויזנטער יידן, גוט באַוואָפנטע, זיינען אונטער דער אָנפירונג פון אבו־עיסי דערגאַנגען ביז אונטער באַגדאַד, נאָך דעם, ווי זיי האָבן אויסגעהרגעט אויפן וועג אַלע, וואָס האָבן זיי געשטעלט אַ ווידערשטאַנד. אויפן באַפעל פון „מלך" (כאַליף) זיינען זיי אַנטקעגנגעקומען די חכמים. די מענטשן (פון אבו־עיסי) האָבן דערציילט, אַז זיי קומען פון אַ מדינה, וואָס ליגט אויף יענער זייט טייך. 73) אויף דער פראַגע פון די חכמים וועגן דער סיבה פון דעם אויפשטאַנד האָבן זיי געענטפערט, אַז זיי קענען אבו־עיסי ווי אַ פרומען מענטש פון בית דוד. זיי האָבן אויך דערציילט פון אים אַזאַ נס: ער האָט זיך געלייגט אַמאָל שלאָפן אַ מצורע (באַדעקט מיט קרעץ) און ער איז אויפגעשטאַנען אין דער פרי געזונט און פריש. דערמיט האָט ער, לויט זייער מיינונג, מקיים געווען די נבואה פון ישעיה וועגן משיח: „און מיר האָבן אים געהאַלטן פאַר אַ געפּלאָגטן פון אַ נגע, פאַר אַ גע־שלאָגענעם פון גאָט און געפייניקטן" (ישעיה נ"ג, ד').74) די חכמים האָבן זיך באַמיט זיי צו באַווייזן, אַז אבו־עיסי פאַרמאָגט נישט אַלע מעלות און אפשר גאָר נישט קיין שום מעלה פון משיח. צום סוף האָבן זיי געוואָרנט פאַר דער טאָפּלטער סכנה, אויף וועלכער זיי (זיינע אַנהענגער) שטעלן זיך אויס אין פאַל, ווען זיי וועלן זיך נישט אומקערן אַהיים: זיי וועלן אַלע אויסגעשחטן ווערן און דערצו נאָך וועלן זיי גורם זיין, אַז עס וועט פאַלן דער גלויבן אין תורת משה: דער המון וועט מיינען, אַז משיח האָט זיך שוין אַנטפּלעקט און ער איז מנוצח געוואָרן. די דאָזיקע לייט האָבן זיך צום סוף געלאָזט איבערצייגן דורך די חכמים, און נאָך דעם, ווי זיי האָבן באַקומען פון מלכות טויזנטער דענאַרן אויף דער נסיעה, האָבן זיי זיך אומגעקערט אַהיים.

נאָך זייער צוריקקומען אויף די וואוינערטער האָבן זיך אָנגעהויבן די רדיפות אויף די יידן מצד דעם מלכות: מען האָט אויף זיי אַרויפגעלייגט קאָנטריבוציעס, כדי צו דעקן די הוצאות, וואָס עס האָט גורם געווען דער אויפשטאַנד; מען האָט אויף יידן גוזר געווען, זיי זאָלן טראָגן צייכנס אויף זייערע בגדים און אויפשרייבן אויף זייערע מלבושים דאָס וואָרט „פאַרשאָלטענער"; אויף דער גאַס האָבן זיי געמוזט טראָגן אייזערנע שטאַנגען אויף דער פלייצע און אויף דער ברוסט. „פון דעמאָלט אָן — אַזוי ענדיקט זיין באַריכט דער רמב"ם אין 'אגרת תימן' — לעבן אַלע קהילות אין כאָראסאַן און אין איספאַהאַן אין שווערן גלות ביז אין היינטיקן טאָג".

די סעקטע, וואָס איז געגרינדעט געוואָרן דורך אבו־עיסי, האָט זיך אויפגעהיט נאָך אַ לאַנגע צייט נאָך דער מפלה פון דעם אויפשטאַנד. נאָך אין 10טן י"ה האָט — לויט דעם עדות פון קירקיסאַני75) — געלעבט אין דמשק אַ גרופע אָנהענגער פון אבו־עיסי, אַ. ג. עיסיים („עיסאוויטן") אין דער צאָל פון בערך 20 נפשות.

אַן אָפּצווייג פון דער סעקטע עיסאוויטן (אָנהענגער פון אבו־עיסי) איז געווען די סעקטע יודגאַניטן. זי איז געגרינדעט געוואָרן דורך אַ תלמיד פון אבו־עיסי יודגאַן (יודעאָן), וועלכער האָט אויך געשטאַמט פון פערסיע, פון דער שטאָט האַמאַדאַן. יודגאַן, וואָס זיין העברעאישער נאָמען איז געווען יהודה,76) האָט זיך געגעבן אַ צונאָמען אל־רעי, ד. ה. פאַסטעך, פירער.77) ער האָט זיך אַליין באַטראַכט פאַר אַ נביא און אַ מבשר פון משיח, אָבער זיינע אָנהענגער האָבן אים אַליין פאַרערט ווי אַ משיח און האָבן נאָך זיין טויט געגלייבט, אַז ער וועט אויפשטיין תחית המתים. ער האָט מתקן געווען אַ סך תפילות און תעניתים און האָט געאָסרט צו עסן פלייש און טרינקען וויין. די יודגאַניטן האָבן געהאַלטן, אַז אָפּהיטן שבת און יום־טוב איז אין פרינציפ נישט קיין חיוב אין גלות און האָט גיכער דעם כאַראַקטער פון אַן אָנדענק.78) אויפן געביט פון דאָגמאַטיק האָבן די יודגאַניטן — לויט ווי עס גיט איבער דער נישט גאַנץ פאַרלעסלעכער שהרסתאני79) — פאַרשפּרייט אַזעלכע פרינציפּן: אין דער תורה האָבן זיי געלערנט אַחוץ דעם פשט אויך אַ דרש80) און האָבן אין דער אינטערפּרעטאַציע זיך אָפּגעקערט פון דעם כלל יידן; זיי זיינען אַרויסגעטרעטן קעגן אַנטראָפּאָמאָרפיזם אין באַנעמען גאָט; זיי האָבן פאַרטיידיקט די דאָגמע וועגן פרייען ווילן.81)

אַ תלמיד פון יודגאַן איז געווען מושכא, דער באַגרינדער פון אַ

סעקטע, וועלכע איז אַנגערופן געוואָרן לויט זיין נאָמען (מושכאַ־ניטן).82) געטריי זיינע פּרינציפּן, אַז דער קאַמף מיט די שונאים איז אַ רעליגיעזער חוב, האָט ער אונטערגענומען אַ קאַמף בראָש פון 19 מענטשן און איז געפאַלן אין דער געגנט פון קום (ביי טעהעראַן). אַ טייל מושכאַניטן האָבן געגלייבט, פּונקט ווי זייער ערשטער באַ־גרינדער, אבו־עיסי, אַז מוחמד איז געווען אַ נביא, וועלכער איז געשיקט געוואָרן צו די אַראַבער און אַנדערע פעלקער, אַחוץ יידן.83)

אין אָנהייב פון 8טן י״ה, אַרום י. 720 געפאַלט אַ נייע משיחישע באַוועגונג, וואָס האָט להיפּך צו דער שטרעמונג פון אבו־עיסי נישט אויפגעוויזן קיין פּרוּוו פון אַ באַוואָפנטן אויפשטאַנד.84) דער נאָמען פון דעם אָנפירער פון דער דאָזיקער באַוועגונג קען נישט פעסטגע־שטעלט ווערן מיט זיכערקייט. אין די ערשטע מקורים, וואָס דערציילן וועגן דעם געשעעניש — אַ סירישער אַנאָנים פון 8טן י״ה, דער גרי־כישער כראָניקער טעאָפאַנעס פון סוף פון זעלבן י״ה, פּונקט ווי ביים אַראַבישן קריסט אגאפּיוס פון 12טן י״ה — ווערט זיין נאָמען בכלל נישט אָנגעגעבן. אין צוויי שפּעטערע קוועלן — ביידע קריסטלעך־סירישע, פון 12טן און אָנהייב 13טן י״ה — ווערט דערציילט, אַז ער האָט געהייסן סאוירא, ד. ה. מן הסתם סעווערוס. ער האָט געשטאַמט פון סיריע, אַ סברה פון עדעסאַ. ער איז געווען אַ קריסט און נאָכדעם, ווי ער האָט זיך מגייר געווען, האָט ער זיך דערקלערט פאַר אַ מבשר פון משיח, ענלעך ווי אבו־עיסי, יודגאַן און אַנדערע. זיינע אָנהענגער האָבן געגלייבט אין זיינע מופתים און אין זיין צוזאָג צו פירן די יידן קיין ארץ ישראל. עס ווערט דערציילט דורך די טענדענציעזע קריסט־לעכע כראָניקאָרן, אַז אַ סך יידן האָבן אים איבערגעגעבן זייערע פאַרמעגנס „און ער האָט אָנגעזאַמלט אַ סך גאָלד". אָן אַ ספק דאַרף מען דאָס פאַרשטיין אַזוי: פּונקט ווי אין עטלעכע אַנדערע משיחישע באַוועגונגען — דוד אַל־רואי, משיח פון תימן, שבתאי צבי — האָבן פאַרמעגלעכע יידן פאַרטיילט זייער געלט אָרעמעלייט, אָדער איבער־געגעבן עס דעם פירער אויף בשותפותדיקע הוצאות הדרך קיין ארץ ישראל.

די ווירקונג פון דער דאָזיקער באַוועגונג פון „סאוירא" האָט זיך אויסגעשפּרייט קודם כל אין דער געגנט פון דער שטאָט מאַרדין אין צפון־מעזאָפּאָטאַמיע און מן הסתם אויך אין אַנדערע געגנטן פון לאַנד און אין סיריע. עס איז אויך מעגלעך, אַז די דאָזיקע משיחישע באַוועגונג אין בבל האָט אויך אַרויסגערופן אַן אויפרודערונג אין

איירָאפּעאישע לענדער, בפרט אין דער ביזאַנטינישער מלוכה: וואָרעם מען איז זיך משער, אַז די באַוועגונג גופא אין בבל איז אויפגעקומען אין שייכות דערמיט, וואָס די באַלאַגערונג פון קאָנסטאַנטינאָפּאָל דורך די אַראַבער אין די יאָרן 717-718 האָט אויפגעוועקט ביי יידן האָפענונגען, אַז דער קץ איז נאָענט. פונקט אַזוי איז די ערשטע באַלאַגערונג פון דער קריסטלעכער הויפּשטאָט דורך די אַראַבער מיט פערציק יאָר פריער געווען אַ דערמוטיקונג פאַר דער משיחישער באַוועגונג פון אבו־עיסי.

די משיחישע שטימונגען, אין שייכות מיט דעם דאָזיקן וועלט־פּאָליטישן געשעעניש, גיט איבער דער מדרש „פרקי רבי אליעזר".85) דאָרט ווערט אָנגעזאָגט, אַז אין משיחס צייטן, „באחרית הימים", וועט ישמעאל (די מוסולמאַנער) אָנפירן דריי גרויסע מלחמות. די לעצטע און די שווערסטע פון די דריי מלחמות וועט פאָרקומען „אין גרויסן כרך פון אדום" . . . „און פון דאָרט וועט אויפשפּראָצן (משיח) בן דוד און וועט צוזען די פאַרלענדונג פון די און די (ישמעאל און אדום) און וועט קומען קיין ארץ ישראל, ווי עס שטייט (ישעיה ס"ג, א') 'ווער קומט דאָס פון אדום, אין געראַיטיקטע בגדים פון בצרה, דער וואָס איז פּראַכטיק אין זיין מלבוש . . . איך וואָס רעד מיט גערעכטיקייט, וואָס בין מעכטיק צו העלפן'".

דער פירער פון דער דאָזיקער משיחישער באַוועגונג האָט געטיילט דעם זעלבן גורל, וואָס זיין פאָרגענגער אין יענער געגנט פון בבל (פלוגתא) מיט זיבעציק יאָר פריער, און דוד אל־רואי פּיפטהאַלבן יאָרהונדערטער שפּעטער: ער איז געכאַפּט געוואָרן פון דער מוסולמאַנישער מאַכט און פאַרמשפּט געוואָרן צום טויט.

עס איז מעגלעך, אַז די אָנהענגער פון דעם דאָזיקן משיח סאוירא (סעווערוס) זיינען אידענטיש מיט די אַפּיקורסים, וואָס ווערן באַהאַנדלט אין דער באַרימטער שאלה ותשובה פון נטרונאי גאון וועגן דער משיחישער סעקטע פון שריני: 86־87)

„דאָס ווידער, וואָס איר פרעגט וועגן אַ מסית ומדיח, וואָס האָט זיך באַוויזן אין אונדזער גלות און זיין נאָמען איז שריני,88) וועלכער פלעגט זאָגן: 'איך בין משיח', און מענטשן זיינען דורך אים פאַרפירט געוואָרן און זיינען געוואָרן מינים: זיי דאַוונען נישט קיין תפילה,89) זיינען נישט בודק קיין טרפות, היטן נישט אָפּ זייער וויין פאַר נסך, אַרבעטן דעם צווייטן טאָג יום־טוב און שרייבן נישט קיין כתובות, לויט ווי עס האָבן מתקן געווען אונדזערע חכמים ז"ל וכדומה,

וואָס האַלטן פון אַ סך מינות: צי דאַרפן זיי זיך טובל זיין, ווען זיי זיינען חוזר (בתשובה), אָדער נישט?"

די תשובה פון גאון איז כאַראַקטעריסטיש פאַר דעם אופן, ווי אַזוי מען פלעגט זיך נוהג זיין מיט סעקטאַנטן, וואָס האָבן תשובה געטאָן. ער האַלט, אַז מען דאַרף זיי נישט אָפּשטויסן, אָבער מען דאַרף זיי באַשטראָפן: "שלאָגט זיי מלקות אין בית־דין, לייגט אַרויף אויף זיי קנס לויט די שלעכטע מעשים פון יעדערן באַזונדער, שטראָפט זיי און זאָלן זיי זיך אַנידערשטעלן אין די שולן און זאָלן זיך מתחייב זיין, אַז זיי וועלן זיך שוין נישט מער אומקערן צו זייער אָפּטריניקייט..."

גאָר וויכטיק איז פאַר דער כאַראַקטעריסטיק פון דער דאָקטרינע פון דער דאָזיקער סעקטע דער פאַקט, וואָס דער גאון באַצייכנט זיי ווי די, "וואָס לייקענען אין די רייד פון די חכמים". היות ווי דער זעלביקער גאון שטעלט זיי אַנטקעגן אין אַ צווייטער תשובה אַזעלכע מינים, וואָס היטן אַפילו נישט אָפּ די מצוות פון דער תורה, איז קלאָר, אַז שריני און זיין סעקטע האָבן פּרינציפּיעל אָנגענומען בלויז די תורה, אָפּוואַרפנדיק דעם תלמוד!

אָט איז די צווייטע תשובה פון זעלבן גאון נטרונאי, וועגן עקסטרעמע מינים, וואָס זיינען עובר אויף מצוות פון דער תורה:(90)

"דאָס ווידער, וואָס איר פרעגט: פאַראַן ביי אונדז אַ געגנט פון מינים ביי יידן, וועלכע האָבן זיך אָפּגעשיידט פון די דרכים פון ישראל און זיי היטן נישט קיין מצוות און נישט שבת, און שחטן נישט אַזוי ווי אונדזער שחיטה און עסן חלב און בלוט און די אַכצן טרפות און זיינען צעלאָזט אין עריות (פאַרבאָטענע שידוכים איבער קרובהשאַפט) און שרייבן נישט קיין כתובה און נישט קיין גט און האַלטן נישט פון חליצה און יבום — און פאַראַן פון זייערע זין (אַזעלכע), וואָס ווילן זיך אומקערן צו (דת) ישראל און זיך פירן לויט דעם דין ישראל, — צי איז פאַראַן אַ תקנה פאַר זייער חוזר בתשובה זיין און אויב זיי זיינען חוזר, צי דאַרפן זיי טבילה צי נישט? און נאָך (אַ שאלה): דערנאָך, ווי זיי זיינען חוזר, צי זיינען זיי ראוי צו קומען אין קהל (זיך משדך זיין מיט יידן) צי נישט, און צי דאַרף מען פון זיי לאָזן אָפּטריפן דאָס בלוט פון ברית (מילה) צי נישט?..."

"מיר זעען איין, אַז די דאָזיקע מינים זיינען משונהדיק אין פאַרגלייך מיט אַלע מינים אין דער וועלט, ווייל אַלע מינים זיינען זיך נוהג הפקר אין די רייד פון די חכמים, ווי למשל טרפות, יום־

טוב שני מדרבנן און איסור חתונה צו האָבן מיט קרובים אין דער צווייטער ליניע לויט די רייד פון די סופרים, אָבער זיי האַלטן פון דער תורה און פון תנ״ך און היטן זיי אָפּ ווי דער עיקר יידן . . . די דאָזיקע, וואָס איר האָט אויסגערעכנט, זיינען זיך נוהג הפקר אין דעם עיקר פון דער תורה, און האָבן חתונה געהאַט מיט עריות, און האָבן געבערענגט אויף דער וועלט ממזרים און האָבן מחלל געווען שבת, און ווען זיי וואָלטן נישט געווען קיין יידן לויט זייער עיקר (אָפּשטאַמונג), וואָלטן מיר זיי געהאַלטן פאַר גוים, אַזוי ווי אַנדערע גוים, וואָס זיינען זיך מגייר און טובלען זיך און ווערן אַזוי ווי אַנ־דערע יידן . . .״

דער גאון פירט אויס: אויב די בעלי־תשובה זיינען די, וואָס זיינען פריער אַליין געווען כופרים, דאַרף מען זיי אַזוי באַהאַנדלען, ווי די מינים פון שריניס ריכטונג, ד. ה. מען דאַרף זיי שלאָגן מלקות און ארויפלייגן אַנדערע שטראָפן און דערנאָך זיי „אריינעמען אין קהל״; אויב אָבער עס האַנדלט זיך וועגן קינדער פון אַזעלכע כופרים, זיינען זיי נישט געבוירן געוואָרן אין כשרות, צוליב דעם, וואָס זייערע עלטערן זיינען נישט געווען אָפּגעהיט אין עריות; זיי זיינען ממזרים און דערפאַר „איז פאַר זיי נישטאָ קיין תקנה קיינמאָל אין דער וועלט״ (אין להם תקנה לעולם).

ווי מיר זעען, ווייזן אויף די משיחישע באַוועגונגען ביי יידן אין 7טן און אין 8טן י״ה אַלע שטריכן פון רעליגיעזע באַוועגונגען מיט אַ סאָציאַלן און נאַציאָנאַלן אונטערשלאַק. די שטרעבונג צו באַפרייאונג, וועלכע האָט אַדורכגעדרונגען די פאָלקסמאַסן, וואָס האָבן גענומען אַנטייל אין די דאָזיקע באַוועגונגען, האָט געמוזט אין יענע צייטן געפינען אַ געהעריקן אויסדרוק אין סעקטאַנטישע רעליגיעזע סיסטעמען. פאַר דער סעקטע פון די עיסאַוויטן (נאָכפאָל־גער פון אבו־עיסי) און פאַר די סעקטעס, וואָס האָבן זיך פון איר אָפּגעצווייגט, איז כאַראַקטעריסטיש קודם כל די פאַרטיפטע פרומ־קייט און די אַסקעזע, וועלכע נעמט אַן אפילו די זעלביקע פאָרמען, וואָס ביי די אבלי־ציון: דאָס גאַר אָפטע דאַווענען, דער איסור צו טרינקען וויין און עסן פלייש, די אָפטע תעניתים. אין פירן אַ פרום לעבן האָבן די דאָזיקע סעקטאַנטן געזען דעם הויפּט וועג, וואָס פירט צום איבערבעטן גאָט און איז מסוגל צוצואיילן די גאולה, צו וועלכער זיי האָבן זיך אויך געגרייט דורך אַן אַקטיוון, באַוואָפנטן קאַמף. אַחוץ דעם האָט דער אַסקעטישער שטייגער לעבן אויסגעדריקט דעם

ווידערווילן אין די רייען פון דער משיחישער באַוועגונג קעגן די תענוגים און קעגן דעם לוקסוס, אין וועלכע עס האָבן געלעבט די רייכע. דער דראַנג צו פאַרבעסערן די סאָציאַלע אָרדנונג און אויפצובויען דאָס לעבן אויף יסודות פון יושר אַנטפּלעקט זיך אפילו אין שיין פון די ווינציקע נאָטיצן אין די יידישע און אַראַבישע מקורים: די רעפאָרם פון חתונה־רעכט לטובת דער פרוי (אָפּגעשאַפט דעם גט) און דאָס אָנקניפּן אָן די טראַדיציעס פון די נביאים (נעגאַטיווע שטעלונג צו קרבנות). די ענדערונג פון די טראַדיציאָנעלע דינים, בעיקר פון די תפילות און אפשר אויך פון קאַלענדאַר,91) האָט געהאַט פאַר אַ ציל זיך אַנטקעגנצושטעלן דער מאַכט פון די רבנים. אויב אבו־עיסי האָט נאָך אַלץ געהאַלטן בכבוד די חכמים פון תלמוד, האָט ער דאָס אַוודאי נישט געטאָן מיט דער אויסרעכענונג, וועלכע עס וואַרפט אים אַפיר דער קראַימער קירקיסאַני, דהיינו „כדי צוצוציען צו זיך די הערצער פון די לייט פון המון און פון דעם כלל יידן"92) דער דאָזיקער פּרט באַווייזט בלויז, אַז אבו־עיסי האָט נישט געזען קיין סתירה דערין, וואָס ער איז פון איין זייט אַרויסגעטרעטן אין אָפּאָזיציע קעגן די רבנים פון זיין דור און אפילו בפירוש געענדערט אַ ריי דינים פון תלמוד (חתונה־רעכט, תפילות) און דאָך פּרינציפּיעל געהאַלטן הייליק דעם אויטאָריטעט פון תלמוד.

אַ פאַרקערטע טענדענץ ווייזן אויף עטלעכע פון די משיחישע סעקטעס: אַ טענדענץ אָפּצושאַפן אַ ריי רעליגיעזע מצוות און איסורים. צו די רעליגיעזע רעפאָרמען פון דעם דאָזיקן מין געהערט די אויבן ציטירטע טעאָריע פון די יודגאַניטן וועגן דעם, אַז דאָס אָפּהיטן שבת און יום־טוב אין גלות האָט בלויז אַ סימבאָלישע באַדייטונג, אָדער — אויב מיר זאָלן זיך פאַרלאָזן אויף יפת בן עלי — דער היתר פון דער דאָזיקער סעקטע בנוגע מאכלים און משקאות, וועלכע זיינען צוגעגרייט געוואָרן דורך נישט־יידן. צו די זעלבע דערשיינונגען דאַרף מען אויך פאַררעכענען דאָס, וואָס די אָנהענגער פון משיח שריני פלעגן נישט אָפּהיטן די דינים פון טרפות און יין־נסך און פלעגן אַרבעטן דעם צווייטן טאָג יום־טוב.93) די דאָזיקע טענדענצן זיינען אין תוך נישט געווען קיין סתירה לגבי דער פאַרטיפטער פרומקייט און האַרבן אַסקעטיזם פון די זעלבע סעקטעס. ביידע דערשיינונגען זיינען אויפגעקומען אויף דעם זעלבן באָדן, דהיינו אין דער דערהיצטער אַטמאָספערע, אין וועלכער עס האָבן געלעבט די משיחישע סעקטאַנטן. די סעקטאַנטן זיינען געווען טיף איבערצייגט,

אַז עס זיינען געקומען משיחס צייטן, און אַז די גאולה און ישועה איז גאָר נאָענט. אין משיחס צייטן האָבן, לויט דער פאָלקס טראַדיציע, וואָס האָט אויך געפונען אַן אָפּקלאַנג אין תלמוד, אין מדרש און אַ סך שפּעטער אין זוהר,94) געזאָלט בטל ווערן פאַרשיידענע מצוות און איסורים און אויך טראַדיציאָנעלע ימים־טובים. אין גייסט פון דער דאָזיקער איבערצייגונג האָט אויך געהאַנדלט אין 17טן י"ה שבתי צבי, וואָס האָט מתקן געווען, אַז די תעניתים צום טרויעריקן אָנ־דענק פון חורבן בית־המקדש זאָלן ווערן פאַרוואַנדלט אין פריילעכע ימים־טובים.

עס איז מעגלעך, אַז אויך די יודגאַניטן און די אָנהענגער פון שריני האָבן געהאַלטן, אַז צוליב דער נאָענטער גאולה זיינען נישט מער מחייב געוויסע דינים, ווי שבת, יום־טוב א. א. וו. דווקא וואָס שייך די יודגאַניטן, איז אָבער אויך מעגלעך, אַז זיי האָבן געהאַט גאָר אַ באַזונדערן קוק אויף דער פראַגע. אין תוך דרינגט דאָך נישט אַרויס פון קירקיסאַניס באַריכט, אַז זיי האָבן מבטל געמאַכט שבת און יום־טוב. ער דערציילט, אַז „זיי — די יודגאַניטן — באַהויפּטן, אַז שבת און ימים־טובים זיינען אין דער איצטיקער צייט נישט מער קיין חוב, נאָר טעג פון אָנדענק." עס איז גאָר נישט אויסגעשלאָסן, אַז די יודגאַניטן זיינען אין זייער שטעלונג געווען נאָענט צו אַן אַנדערער סעקטע, די מגאריבה (מאַגרעביטן), וואָס זיינען, לויט ש. פּאָזנאַנסקי, אידענטיש מיט די מגאריטן, אַן אָפּצווייג פון די אסיים. לויט דעם אַראַבישן היסטאָריקער אל־בירוני (אַרום י. 1000), האָבן די מאַגרעביטן געהאַלטן די דינים און מנהגים פון פּסח פאַר אַ חוב בלויז אין ארץ ישראל.95) פונקט אַזוי האָבן אפשר אויך די יודגאַניטן געהאַלטן, אַז שבת און יום טוב וועלן ערשט רעכט געפייערט ווערן דווקא להבא, ווען משיח וועט קומען און די יידן וועלן זיין אין ארץ־ישראל און אַז דערווייל דאַרפן זיי אָפּגעהיט ווערן ווי אַ זכר פון בית־המקדש און אָפשר אויך ווי אַ זכר אויף דער צוקונפטיקער גאולה. בכל אופן דאַרף מען נישט טייטשן די שטעלונג פון יודגאַניטן צו שבת און יום־טוב ווי אַ טענדענץ צו רע־ליגיעזן ליבעראַליזם, אָדער גאָר רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם.96) דאָס וואָלט געווען אין סתירה מיטן גייסט פון אויסטערלישער פרומקייט און תשובה, וואָס האָט באַהערשט די דאָזיקע סעקטע.

דער גלויבן אין דער נאָענטער אויסלייזונג פון יידן האָט מן הסתם אויך דעצידירט וועגן דער באַציאונג פון אבו־עיסי צו קריס־

טוסן און מוחמדן. ווי מיר האָבן שוין אויבן דערמאָנט, דערציילט דער קראַימער קירקיסאַני, אַז אבו־עיסי האָט געהאַלטן קריסטוסן און מוחמדן פאַר נביאים, וואָס זיינען געשיקט געוואָרן פון גאָט צו זייערע פעלקער.97) שווער צו גלויבן, אַז דער מאָטיוו פון אבו־עיסי זאָל זיין געווען דער, וואָס עס גיט אָן קירקיסאַני, דהיינו די כוונה צו געווינען פאַר זיך אָנערקענונג ביי די אומות העולם, ווי פאַר אַ נביא, וואָס שטייט אויף דער זעלבער מדרגה, וואָס די באַגרינדער פון זייערע רעליגיעס.98) די באַציאונג פון דעם דאָזיקן פירער פון אַ משיחישער סעקטע צו די באַגרינדער פון די הערשנדיקע רעליגיעס איז גיכער געווען אַ רעזולטאַט פון די רעאַל־פּאָליטישע הנחות און צילן פון דער באַוועגונג, וועלכע ער האָט אַרויסגערופן: כל זמן דער גלויבן אין משיח און אין דער גאולה פון יידישן פאָלק איז געווען אַן ענין פון האָפנונג אויף אַן אומבאַגרענעצט ווייטער צו־קונפט, פלעגט מען זיך פאַרשטעלן, אין הסכם מיט די הבטחות פון די נביאים און פון אגדות און מדרש, אַז אין משיחס צייטן וועלן אַלע הערשנדיקע רעליגיעס אונטערגיין און די גאַנצע מענטשהייט וועט זיך מגייר זיין און ווערן יידן. פון דעם דאָזיקן מאַקסימאַלן פּראָגראַם האָט זיך געמוזט אָפּזאָגן אבו־עיסי, וועלכער האָט זיך געשטעלט אַ רעאַלן ציל איינצונעמען ארץ ישראל פאַר דעם יידישן פאָלק. ווען ער איז אַרויסגעגאַנגען צום קאַמף פאַר באַפרייאונג, האָט ער נישט געזען קיין שום סימנים, עס זאָל האַלטן דערביי, אַז די אומות העולם זאָלן זיך מגייר זיין. דערפאַר האָט ער אויך פאַרלוירן די האָפנונג, אַז דאָס זאָל געשען, אַפילו נאָכדעם, ווען יידן וועלן איינגעמען ארץ ישראל און ווערן אויסגעלייזט פון גלות. ממילא האָט ער געדרונגען, אַז קריסטוס און מוחמד זיינען געווען אמתע נביאים „צווישן זייערע פעלקער".99)

אין דער קראַימישער רעליגיע, וואָס איז אויפגעקומען תיכף נאָך דער מפּלה פון די משיחישע באַוועגונגען, געפינען מיר באַהעפט עלעמענטן כמעט פון אַלע דערמאָנטע שטרעמונגען. מיר געפינען דאָרט סיי די מנהגים פון די „אבלי־ציון", סיי מצוות און דינים פון די אָנהענגער פון דער משיחישער סעקטע אבו־עיסי. אויב מיר נעמען אָן, אַז שריבי האָט געווירקט אין אָנהייב 8טן י"ה, האָט ענן אויך אין זיין שטאַנדפּונקט פון פּרינציפּיעלער כפירה אין תלמוד געהאַט פאַרויסלויפער. די דאָזיקע ענלעכקייט איז לחלוטין נישט קיין רעזולטאַט פון צופעליקע השפעות פון סעקטאַנטישע תורות אויף

די אָנזאָגער פון קראימיזם

דער רעליגיעזער שיטה פון ענן. זי איז אַ באַווייז, אַז אין דער עלטסטער קראימישער רעליגיע האָט זיך אָפּגעשפּיגלט די זעלבע שטרעבונג צו נאַציאָנאַלער און סאָציאַלער באַפרייאונג, פון וועלכער עס זיינען אַדרוכגעדרונגען די פריערדיקע רעליגיעזע שטרעמונגען.

הערות

1) שוין נאָך דער מפלה פון דעם אויפשטאַנד פון בר־כוכבא, זיינען, כידוע, אויסגעבראָכן ערנסטע אויפשטאַנדן פון יידן אין ארץ־ישראל קעגן די רוימער. באַקאַנט זיינען די אויפשטאַנדן אין די צייטן פון קיסר סעפּטימיוס סעווערוס (אַרום דעם יאָר 200) אונטער דער אָנפירונג פון קלוידיוס — בר דרומא און אין די צייטן פון קיסר קאָנסטאַנציוס (אין יאָר 351) אונטער דער אָנפירונג פון נוטרונאי אין דער שטאָט צפורי. אונטער דער הערשאַפט פון ביזאַנטינישן קיסר יוסטיניאַנוס זיינען עטלעכע מאָל אויסגעבראָכן אויפשטאַנדן פון די שומרונים. דער לעצטער יידישער אויפשטאַנד איז געווען די מלחמה, אָנגעפירט דורך בנימין פון טבריה קעגן דעם קיסר העראַקליוס, וואָס האָט געדויערט מיט איבעררייסן 14 יאָר (פון 614 ביז 628).

2) בבא בתרא י' ע"א; תניא ר"י (ר' יוסי) אומר גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה, שנא' (ישעיה נ"ו, א') כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות; יומא פ"ו, ע"ב: א"ר יונתן (ר' יונתן בן אלעזר) גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה שנא' (ישעיה נ"ט, כ') ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב.

3) סנהדרין צ"ז ע"ב: ר' אליעזר (בן הורקנוס) אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין.

4) שבת קי"ח, ע"ב: אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין שנא' (ישעיה נ"ו, ד') כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וכתיב בתריה והביאותים אל הר קדשי וגו'.

אַ טייל פון די דאָזיקע מאמרים פון תנאים וועגן די תנאי הגאולה ציטירט אויך דר. יוסף קלויזנער אין זיין שטודיע „הרעיון המשיחי בישראל", ירושלים 1927, ז. 275 או.וו.

5) סנהדרין צ"ז, ע"ב: אמר רב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים.

6) דער אויביקער שפרוך פון רב „ואין הדבר תלוי אלא בתשובה בלבד", איז אויך געמיינט אין דעם זין, אַז תשובה איז כולל אבלות, ווי מען קען זען פון ענטפער פון שמואל: „דיו לאבל שיעמוד באבלו" (גענוג פאַרן אבל אַזויפיל אבלות וויפיל ער פראַוועט).

7) בבא בתרא, ס', ע"ב:

ת"ר כשחרב הבית בשניה רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין נטפל להן ר' יהושע אמר להן בני מפני מה אי אתם

אוכלין בשר ואין אתם שותין יין אמרו לו נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח ועכשיו בטל נשתה יין שמנסכין על גבי המזבח ועכשיו בטל אמר להם א"כ לחם לא נאכל שכבר בטלו מנחות אפשר בפירות פירות לא נאכל שכבר בטלו בכורים אפשר בפירות אחרים מים לא נשתה שכבר בטל ניסוך המים שתקו אמר להן בני בואו ואומר לכם שלא להתאבל כל עיקר א"א שכבר נגזרה גזרה ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה . . . אלא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט, עושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט עושה אשה כל תכשיטיה ומשיירת דבר מועט.

דער זעלבער טעקסט, מיט קליינע וואַריאַנטן איז פאַראַן אין תוספתא סוטה ט"ו, ע"א.

8) געווען אין דער יידישער געשיכטע אַסקעטן, וועלכע האָבן טאַקע אַזוי וויט זיך באַגרענעצט אין עסן און טרינקען אין שייכות מיט אבלות נאָך דעם חורבן בית־המקדש: דער קראַימישער משיח שלמה, וועלכער איז אַרויסגעטרעטן אין דן (צפון־גליל) אַרום דעם י. 1122, האָט זיך אָפּ־געזאָגט נישט בלויז פון פלייש און וויין, נאָר אויך פון ברויט און וואַסער; ער פלעגט זיך דערנערן מיט פירות און מילך! זע י. מאַנן, התנועות המשיחיות בימי מסעי הצלב, התקופה, בד' 24, ז. 336.

9) אַ טייל פרומע יידן פלעגן טאַקע דעם דאָזיקן מנהג פון „זכר לחורבן" אָפּהיטן ביז אין היינטיקן טאָג.

10) זע בבא בתרא, ד.צ.אַ.: וכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה שנאמר (ישעיה ס"ו, י') שמחו את ירושלים (. . . כל המתאבלים עליה). פגל. אויך תענית ל' ע"ב, וואו דאָס אבלות ווערט בפירוש פאַר־בונדן מיט תשעה באב: והכ"א כל העושה מלאכה בתשעה באב ואינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה שנאמר שמחו את ירושלים . . . כל המתאבלים עליה. .

11) מגילה ה' ע"א־ע"ב: אמר רבי אלעזר א"ר חנינא רבי נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרונה של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו אמר לפניו רבי אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת וא"ר הואיל ונדחה ידחה ולא הודו חכמים . . .

זע אויך וועגן דער דאָזיקער שטעלע י. קלויזנער, ד.צ.אַ., ז. 257.

12) דיו לאבל שיעמוד באבלו. פגל. אויבן, הערה 6.

13) סנהדרין צ"ט, ע"א; ברכות ל"ד, ע"ב; שבת ס"ג, ע"א און עטלעכע אַנדערע שטעלן אין תלמוד: דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד שנאמר (דברים ט"ו, י"א) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ.

די ראיה, וועלכע שמואל ברענגט פון פסוק באָוויזט, אַז זיין כוונה איז געווען בעיקר אונטערצושטרייכן, אַז משיחס צייטן וועלן נישט זיין קיין שום סאָציאַלע אוטאָפּיע!

14) ראש השנה, י״ח, ע״ב:

אמר רב פפא הכי קאמר בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה יש גזרת המלכות צום אין גזרת המלכות ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין. אַביסל אַנדערש ווערט דער דאָזיקער טעקסט איבערגעגעבן אין די תשובות פון די גאונים. דאָרט שטייט נאָך מער בפירוש: „בזמן הזה בדורות הללו שאין שמד ולא שלום רצו מתענין לא רצו אין מתענין. זע גנזי קדם, בד׳ 3, ז. 43-42.

15) סנהדרין צ״ט, ע״א: ר׳ הלל אומר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו.

16) מדרש שיר־השירים רבה, ב׳, ז׳; ג׳, ה״: השבעתי אתכם בנות ירושלים . . . ר׳ יוסי בר׳ חנינא אמר שתי שבועות יש כאן אחת לישראל ואחת לאוה״ע. נשבע לישראל שלא ימרדו עול המלכיות. ונשבע לאוה״ע שלא יקשו עול על ישראל. שאם מקשין עול על ישראל הן גור־מין לקץ לבוא שלא בעונתו.

17) כתובות קי״א, ע״א: לכדרבי יוסי בר׳ חנינא דאמר ג׳ שבועות הללו למה א׳ שלא יעלו ישראל בחומה.

18) מדרש שיר השירים, אויסג. ל. גרינהוט, ירושלים 1897, דף כ״ח, ע״א:

ד״א ארבע שבועות השביע הקב״ה את ישראל, אחת שלא יגלו את הקץ, ואחת שלא יגלו את העיבור, ואחת שלא יעלו לא״י בחומה . . . ואחת שלא ימרדו במלכיות.

לויט א. מאַרמאָרשטיין דאַרף מען לייענען שלא ידחקו את הקץ (מען זאָל נישט צואיילן דעם קץ) אנשטאָט „שלא יגלו את הקץ״. זע:

A. Marmorstein, Eine messianische Bewegung im 3-ten Jahrhundert, Jeschurun XIII (1926), p. 23.

19) כתובות, ד.צ.אָ.: לכדרבי לוי דאמר שש שבועות הללו למה תלתא הני דאמרין אינך שלא יגלו את הקץ ושלא ידחקו את הקץ ושלא יגלו הסוד לעו״א.

20) אזא מאָטיוו גיט אָן ה. א. ווייס פאַר דער שטעלונג פון ר׳ יהודה הנשיא צו תשעה באב. זע דור דור ודורשיו, בד׳ 2, בערלין 1924, ז. 180.

21) איכה רבתי א׳, כ״ט: ד״א מעוני על שחבלו משכון עני בתוך בתיהם כמד״א (דברים כ״ד, י״ב) ואם איש עני הוא לא תשכב בעבוטו. ד״א מעוני על שעשקו שכר שכיר כמד״א (דברים כ״ד, י״ד) לא תעשק שכיר עני ואביון. ד״א מעוני על שגזלו מתנות עני כמד״א (ויקרא י״ט,

י׳) לעני ולגר תעזב אותם. ד״א מעוני על שאכלו מעשר עני . . . ומרוב עבודה. א״ר אחא על שהיו משתעבדים בעבד עברי כמד״א (ירמיה ל״ד, י״ד מקץ שבע שנים תשלחו [איש את אחיו העברי].

22) מן הסתם ר׳ אליעזר בן יעקב דער צווייטער, אין אָנהייב צווייטן י״ה.

23) מדרש רבה ויקרא, סדר בהר, פרשה ל״ד, מ׳; אויסדריקלעכער (ענייהן) אין רות רבה ה׳, ט׳: תניא ר״א בן יעקב אומר נקמתן של אומות עכום ביד ישראל שנאמ׳ (יחזקאל כ״ה, י״ד) ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל. נקמתן של ישראל ביד ענייהן שנא׳ (דברים ט״ו, ט׳) וקרא עליך אל ה׳ והיה בך חטא.

24) סנהדרין צ״ח, ע״א: א״ר שמלאי משום ר״א בר״ש אין בן דוד בא עד שיכלו כל שופטים ושוטרים מישראל שנא׳ (ישעיה א׳, כ״ה־כ״ו) ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וגו׳ ואשיבה שופטיך.

25) שבת קל״ט, ע״א: א״ר שמלאי משום ר״א בר׳ שמעון מ״ד (ישעיה י״ד, ה׳) שבר ה׳ מטה רשעים שבט מושלים שבר ה׳ מטה רשעים אלו הדיינין שנעשו מקל לחזניהם שבט מושלים אלו ת״ח שבמשפחות הדיינין.

26) אַזוי אינטערפּרעטירט טאַקע ריכטיק יוסף קלויזנער, ד.צ.וו. ז. 279־280.

27) סנהדרין ל״ח, ע״א:

יהודה וחזקיה בני רבי חייא הוו יתבי בסעודתא קמי רבי ולא הוו קא אמרי ולא מידי אמר להו אגברו חמרא אדרדקי כי היכי דלימרו מילתא כיון דאיבסום פתחו ואמרו אין בן דוד עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הן ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל שנאמר (ישעיה ח׳, י״ד) והיה למקדש ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי ישראל אמר להם בניי קוצים אתם מטילין לי בעיניי א״ל רבי חייא רבי אל ירע בעיניך יין ניתן בשבעים אותיות וסוד ניתן בשבעים אותיות נכנס יין יצא סוד.

28) פגל. ווייטער אונטן, אין קאַפּ. 10.

29) סנהדרין צ״ח, ע״א: א״ר חמא בר חנינא אין בן דוד בא עד שתכלה מלכות הזלה מישראל שנאמר (ישעיה י״ח, ה׳) וכרת הזלזלים במזמרות וכתיב בתריה בעת ההיא יובל שי לה׳ צבאות עם ממושך וממורט.

30) סנהדרין, דאָרט: אמר זעירי א״ר חנינא אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל שנא׳ (צפניה ג׳, י״א) כי אז אסיר מקרבך עליזי גאותך וכתיב (דאָרט, ג׳ י״ב) והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ה׳.

אגב, איז אויך דער דאָזיקער לעצטער פסוק געווען זייער פּאָפּולער ביי די קראַימישע דרשנים.

31) סנהדרין, דאָרט: אמר עולא אין ירושלים נפדית אלא בצדקה שנאמר (ישעיה א', כ"ז) ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה.

32) מדרש רבה, שמות ל"א:

ד"א אם כסף תלוה את עמי כיון שבנה שלמה את הבית אמר להקב"ה בתפלתו רבון העולם אם יש אדם שיתפלל לפניך שתתן לו ממון ואתה יודע שרע לו אל תתן לו ואם ראית אדם נאה בעשרו תן לו שנא' (דברי הימים ב' ו', 30) ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו לפי שבעוה"ז היו הרשעים עשירים ונתונים בשלוה והשקט והצדיקים עניים אבל לעתיד לבוא כשיפתח הקב"ה לצדיקים אוצרות גן עדן הרשעים שאכלו נשך ותרבית עתידין להיות נושכין בשיניהם את בשרם שנאמר (קהלת ד' ה') הכסיל חובק את ידיו ואוכל את בשרו והם אומרים ולואי היינו פועלים והיינו טוענין בכתפינו ולואי שהיינו עבדים ויהיה לנו כך שנאמר (שם, ד', ו') טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח לכך נאמר אם כסף תלוה את עמי. אמרו ישראל לפני הקב"ה ומי הם עמך אמר להם העניים שנאמר (ישעיה מ"ט, י"ג) כי נחם ה' עמו ועניו ירחם.

33) מדרש רבה שמות, דאָרט:

ד"א את העני עמך לא עמך הוא העני אלא עמי וכן אמר דוד (תהלים י"ח, כ"ח) כי את עם עני תושיע אין מדותיו של הקב"ה כמדת ב"ו מדת בשר ודם מי שהוא עשיר ויש לו קרוב עני אינו מודה בו רואה קרובו נטמן מפניו שהוא מתבייש להשיח עמו לפי שהוא עני . . . אבל הקב"ה אינו כן מי הם עמו העניים רואה לעני ונדבק בו. וכשיתרצה לציון על מי מרחם תחלה על העניים שנא' (ישעיה י"ד, ל"ב) כי ה' יסד ציון ובה יחסו עניי עמו וכן (שם מ"ט, י"ג) כי נחם ה' עמו ועניו ירחם . . .

34) בבא קמא נ"ט ע"א-ע"ב: אליעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרדעא אשכוחוהו דבי ריש גלותא ואמרו ליה מ"ש הני מסאני אמר להו דקא מאבילנא אירושלים אמרו ליה את חשיבת לאתאבולי אירושלים סביר יוהרא הוה אתיוה וחבשוה אמר להו גברא רבה אנא אמרו ליה מנא ידעינן אמר להו . . . אמרו ליה מאן אמר כוותיך אמר להו הא שמואל חי ובית דינו קיים שדרו קמיה דשמואל אמר להו שפיר קאמר לכו . . . ושבקוהו.

35) גטין ס"ז, ע"ב: רב עמרם חסידא כי הוה מצערין ליה בי ריש גלותא הוו מגנו ליה אתלגא.

36) דרך ארץ רבה, פרק ב': הנאנחין והנאנקין והמצפין לישועה והמתאבלין על ירושלים עליהם הכתוב אומר (ישעיה ס"א, ג'): לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר.

37) יחזקאל ט' ד': און גאָט האָט צו מיר געזאָגט: גיי אַדורך דורך דער שטאָט ירושלים און מאַך אַ צייכן אויף די שטערנס פון די מענטשן,

וואָס זיפצן און קרעכצן אויף אַלע אומוועדיקייטן, וואָס ווערן אָפּגעטאָן אין איר (ויאמר ה׳ אלי: עבר בתוך העיר בתוך ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה).

38) פסיקתא רבתי, אויסגאַבע מאיר פרידמאַן, ווין 1880, פרק ל״ד:

גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך... זו היא שנאמרה ברוח הקדש על ידי ישעיה ונודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים (ישעיה ס״א, ט׳). כנגד מי אמרו ישעיה למקרא זה. לא אמרו אלא כנגד אבלי ציון שהקדוש ברוך הוא עתיד ליתן להם נצחם (ניצוחם) על אויביהם שנאמר ונודע בגוים זרעם. אל תהי קורא זרעם אלא זרועם. ומי עומד להם בזרוע הקדוש ברוך הוא עומד להם בזרוע שנאמר ה׳ חננו לך קויני היה זרועם לבקרים אף ישועתנו [בעת צרה — ישעיה ל״ג, ב׳. לבקרים] אותם [שמשכימים] בכל בוקר ובוקר לבקש רחמים. אף (ע״פ) [ישועתנו בעת צרה] אילו אבלים שחמדו את הישועה ערב ובקר וצהרים. והיתה צרה גדולה מישראל שמבזין אותם ומלעיגין עליהן. כיון שרואים אותן גזירות של שנה האחרת שהמשיח נגלה בהם... מיד (מבזין) [מבינין]... ואחר כך עומדים צדיקי הדור ומסלקים תפילתם ומניחים אותם על הארץ. (ואמר) [ואומרים] לפניו רבונו של עולם לא עשינו יפה כל השנים כצאן תעינו....

כל רואיהם יכירום (ישעיה ס״א, ט׳) אילו אבלי ציון... והרואה אותם יושב ואומר לשוא שחקנו לשוא לעגנו על דבריהם...

דבר אחר גילי מאד בת ציון [הנה מלכך יבא לך] זה שנקרא מלך שעתיד הוא למלוך על דורות הראשונים ועל דורות האחרונים. והקדוש ברוך הוא מכריז להם לכל (צדיק) [צדיקי] דור ודור. אמר להם צדיקי עולם אע״פ שדברי תורה צריכים עלי (שחיביתם) [שחכיתם] לתורתי ולא (חיביתם) [חכיתם] למלכותי. שבועה היא לפני שכל שחיכה למלכותי אני בעצמי מעיד בו לטובה... באבילים שנצטערו עמי על ביתי החרב ועל היכילי השמם עכשיו אני מעיד בהם שנאמר את דכא ושפל רוח (ישעיה נ״ז, ט״ו). אל תהי קורא את דכא אלא אתי דכא. אילו אבלי ציון שהש פילו את רוחם ושמעו את חרפתם ושתקו ולא החזיקו טובה לעצמם.

39) אין אָריגינאַל שטייט מישראל. פרידמאַן קאָריגירט „לישראל״. דאַקעגן דר. א. מאַרמאָרשטיין האַלט, אַז אַזאַ קאָרעקטור פאַרדרייט דעם זין פון דעם מדרש. לויט מאַרמאָרשטיין וויל דער מדרש טאַקע אַרויס־ברענגען, אַז די אבלי ציון, הגם זיי ליידן שפּאָט און חוזק פון פאָלק און פון די „צדיקי הדור״, זיינען מער ניחא ביי גאָט ווי אַנדערע, ווייל זיי קוקן אַרויס אויף משיחן. זע א. מאַרמאָרשטיין, די ציטירטע אָפּהאַנדלונג אין דער דייטשער צייטשריפט „ישורון״ 8, 1926, ז. 18. מאַרמאָרשטיין איז אויך גערעכט, ווען ער באַשטימט די צייט פון דעם דאָזיקן מדרש אין אַ

תקופה פון אַ משיחישער באַוועגונג. דער קריטיציזם פון דר. ב. קאָהען („ישורון" 14, 1927, ז. 65־75) וואָס זעט נישט אין מדרש קיין שום אַנט־קעגן־שטעלן די אבלי־ציון קעגן די „צדיקי הדור", איז לחלוטין ניט באַ־גרינדעט. מאַרמאָרשטיינס סברה, אַז דער דאָזיקער מדרש שטאַמט פון 3טן י"ה איז אָבער אָן אַ שום יסוד. גיכער לייגט זיך אויפן שכל די מיי־נונג פון יעקב מאַנן, אַז דער דאָזיקער מדרש־פראַגמענט איז געשריבן גע־וואָרן אין דער ערשטער העלפט פון 9טן י"ה (זע י. מאַנן, פאַטימידן, בד' 1, ז. 48) הגם אויב מען זאָל זוכן אַ שייכות צו אַ משיחישער באַוועגונג, וואָלט מען באַדאַרפט אָננעמען דאָס 7טע, אָדער 8טע י"ה ווי די אַנטשטיי־אונגס־צייט.

40) ספר מסעות בנימין מטודילו, אויסגאַבע אדלער־גרינהוט, ז. 103:

ואבלי ציון ואבלי ירושלים יבקשו רחמים מלפני ה' ויתחננו, לבושי בגדים שחורים, בזכותם.

לויט דער מיינונג פון שלמה שעכטער שטאַמט דער דאָזיקער פראַג־מענט פון 10טן י"ה. פגל. אויך י. מאַנן, התנועות המשיחיות בימי מסעי הצלב, ד.צ.אַ. דער באַרימטער מחבר פון פיוטים ר' מאיר ש"ץ פון דייטש־לאַנד (11טן י"ה) איז געווען באַקאַנט ווי „ר' מאיר שליח צבור מאבלי ציון". זע תרביץ, בד' 10, ז. 46.

41) ספר מסעות בנימין, דאָרט, ז. 65־66:

„. . . ונותנים עשור מכל אשר להם לתלמידי חכמים היושבים תמיד בבית המדרש ולעניי ישראל ולפרושיהם [הם] אבלי ציון ואבלי ירושלים אין אוכלים בשר ואין שותים יין והם לובשים בגדים שחורים והם יושבים במערות ובבתים גרועים ומתענים כל ימי חייהם חוץ משבתות וימים טובים ומבקשים תמיד רחמים מלפני ה' על גלות ישראל שירחם עליהם בעבור שמו הגדול . . .".

פאַראַן אַ מיינונג, אַז בנימין פון טודעלא האָט דאָ אין זין געהאַט נישט אבלי־ציון אין תימן, נאָר אבלי־ציון אין ירושלים, נאָר ער דער־מאָנט זיי אין שייכות מיט תימן, ווייל די תימנישע יידן האָבן די דאָזיקע אבלים געשטיצט. עס לייגט זיך אָבער גיכער אויפן שכל, לויט דער פאָר־מולירונג פון טעקסט, אַז בנימין האָט דאָ געמיינט אבלי־ציון אין תימן גופא. איבעריקנס ווערן דאָך נישט בלויז דערמאָנט שוין פריער אבלי־ציון אין דייטשלאַנד, נאָר אויך וועגן דער אראַבישער מדינה טילמאַס דערציילט בנימין, באַלד נאָך דעם באַריכט וועגן תימן, אַז „זיי גייען אַרום אין צעריסענע קליידער און פאַסטן 40 טעג אין יאָר אויף אַלע יידן, וואָס וואוינען אין גלות (קרועי בגדים ומתענים ארבעים יום בשנה על כל היהודים היושבים בגלות — דאָרט, ז. 65־66).

42) א. נייבויער, סדר החכמים וקורות הימים, בד׳ 2, אָקספּאָרד 1893, ז. 113 י. איש יהודי היה ביומו, ור׳ אחימעץ שמו. בירושלים עיר ההוללה. פעמים שלש בנדרים עלה. ובכל פעם עליתו. מאה זהובים הוליך אותו. שכן היתה נדבתו. פני צור ישועתו. להיטיב לעוסקי בתורתו. ולאבלי זבול תפארתו.

43) ספר מסעות בנימין, ציט. אויסג. ז. 36־37.

44) ש. שעכטער, פראַגמענטן פון דער גניזה, דזש. קוו. רעוויו (א.ס.) 16, ז. 428־442:

אהבי תענוגי העולם הזה	לא יתעדן בטוב הגדול
— — — השמחים בשמחת נכרים	ולא נכנעים על שבר יוסף
בלי לזכר תמיד את יי׳	ולעלות ירושלים על לב
— — — — — — — — —	כי עסקו לבנות היכלם
והיכל יי׳ חרב הוא	ולא זכרו את ציון
— מואסי חכמה ויראת יי׳	מה יעשו ליום אחרון . . .

די פראַזעס, ווי עס ווייזט אָן שעכטער, זיינען גענומען גאַנצערהייט, אָדער פאַראַפראַזירט פון תנ״ך: אַזוי איז „ולא נכנעים על שבר יוסף״ אַ טראַוועסטאַציע פון עמוס ו׳ ו׳: ולא נחלו על שבר יוסף״; „ולעלות ירושלים על לב״ איז געשטיצט אויף ישעיה ס״ב, ו׳: „על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום . . . המזכירים את ה׳ אל דמי לכם״; „והיכל ה׳ חרב הוא״ דערמאָנט חגי א׳ ט׳: „יען ביתי אשר הוא חרב״.

אין אַנדער פראַגמענט פון דעם זעלבן מוסר־ווערק איז לויט דער מיי־נונג פון שעכטער דער „שריד ופליט מספר משלי מוסר קדמון״, וואָס עס האָט פאַרעפנטלעכט א. הרכבי אין „המזרח״, קראָקע 1903, ז. 103־108.

עס איז כדאַי צו אונטערשטרייכן, אַז דאָרט געפינען מיר אויסגע־דריקט די זעלבע פאָדערונג פון אבלות אויף ציון:

להכניע נפש ולשבר לבב ולהתאבל על שבר יוסף.

ש. שעכטער האַלט נישט פאַר אויסגעשלאָסן, אַז דער מחבר פון דעם דאָזיקן מוסר־ווערק איז געווען אַ קראימער. שעכטער אליין ווייזט אָבער אויך אָן, אַז אין זעלבן ווערק איז אויך פאַראַן אַ בפירושע השפעה פון רבנישער ליטעראַטור. אַזוי איז למשל דער אויסדרוק „תענוגי העולם הזה״ גענומען פון אבות דרבי נתן, פרק כ״ח, ד׳.

45) סנהדרין צ״ט, ע״ב:

מגלה פנים בתורה הוי אפיקורוס. כגון מאן א״ר יוסף כגון הני דאמרי מאי אהני לן רבנן לדידהו קרו, לדידהו תנו. — — אמר מר רבא אמר כגון הני דבי בנימין אסיא דאמרי מאי אהני לן רבנן, מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה.

46) Marmorstein, Ein Fragment einer neuen Piska zum

Wochenfest und der Kampf gegen das muendliche Gesetz, Jeschurun XII (1925) pp. 34-53.

זע ז. 35:

— — לפיכך אמר שלמה הלא כתבתי לך שלישים (משלי כ"ב, כ') שלשים הלכות מדרש ואגדות נתתי על פי שלא תהיו אומרין מקרא נתן לנו בלבד, ולא נתן לנו הלכות מדרש משנה, אמר הקב"ה הכל אני נתתי הלא כתבתי לך הכל, אני נתתיו מפי לפיו של משה בסיני. משל לאדם שנתן לבתו עבד בכתובתה, לאחר ימים קנה עוד שנים ונתנם שלא בכתובתה . . .

דער אָנהייב פון דער דאָזיקער פיסקא איז, ווי מאַרמאָרשטיין באַמערקט, דער זעלבער ווי אין פיסקא י"ב פון פסיקתא דרב כהנא (אויסגאַבע ש. באָבער, דף ק"ב, ע"א), וואו זי ווערט געבראַכט אין נאָמען פון ר' אבין און ר' אלעזר. דאָך איז אַ ספק צי ביידע פיסקות שטאַמען, ווי מאַרמאָרשטיין מיינט, פון 3טן י"ה, גיכער איז אָנצונעמען, אַז די אויביקע פיסקא איז אַנטשטאַנען אין 5טן י"ה, נישט פריער ווי עס איז רעדאַגירט געוואָרן דער תלמוד ירושלמי; עס איז אויך נישט אויסגעשלאָסן, אַז די דאָזיקע פיסקא שטאַמט פון דער גאונים־תקופה, ווען די כפירה אין תורה שבעל־פה האָט זיך שטאַרקער פאַרשפּרייט.

47) דער טייטש באַשטייט אין אַ וואָרטשפּיל: אין פסוק שטייט „שלשים", ד.ה. געהויבענע ווערטער, לויט דער באַדייטונג פון שליש, אַ הויפּטמאַן. דער מדרש טייטשט „אַ דריילינג", לויט דער אָריגינעלער עטימאָלאָגיע פון שליש, וואָס איז שלשה.

48) סירישער טעקסט פאַרעפנטלעכט דורך:

I. Guidi, Un nuovo testo siriaco sulta storia degli ultimi sassanidi, Actes du VIIIe Congres international des Orientalistes, 1889, Leide 1891. Section 1B, p. 28.

דייטשע איבערזעצונג פון דער כראָניק האָט פאַרעפנטלעכט

Th. Noeldeke, Die von Guidi herausgegebene Chronik, Akademie der Wissenschaften, Wien, Sitzungsberichte Philos-Historische Klasse, Bd. 128 (1893) p. 36.

אַ לאַטיינישע איבערזעצונג האָט אַרויסגעגעבן:

I. Guidi Scriptores Syri Series 3, T. IV. Paris 1903, p. 27-28.

מיר גיבן דאָ איבער דעם סירישן טעקסט לויט דער העברייאישער טראַנסקריפּציע פון

Dr. J. Starr, Mouvement Messianique au 8e siecle, R. E. J., CII (1937) p. 84, n. 11.

בה דין בהו זבנא נפק גברה חד יהודיא מן בית ארמיא מן קריתא דשמה פלוגתה איכא דמתפלגין מיא דפרת לשקא דאַרעתא ואמר דאתא משיחא וכנש לותה זדקא וגרעא וקצרא איך ארבע מאא גברין דאוקדו תלת עדתא וקטלו לשליטא דאתרא. הידין אתא עליהון חילא מן עקולא וקטל אנון להון ולנשיהון ולבניהון ולרשהון זקפו בה בקריתה.

49) דער כראָניקער קניפט אָן אָן דער צייט פון פּאַטריאַרך מר אמיה וואָס האָט פאַרנומען זיין אמט אַרום י. 646־647 און געשטאָרבן דריי מיט אַ האַלב יאָר שפּעטער, ד.ה. 649־650.

50) אין אָריגינאַל „גרעא", ד.ה. שערער, באַלבירער, גידי ברענגט די אויסבעסערונג פון האָפּמאַן, וועלכע עס נעמט אָן נעלדעקע אין זיין דייטשער איבערזעצונג: „גרדיא" ד.ה. טעפּיך־וועבער (אַנשטאָט גרעא). זיין באַגרינדונג איז, אַז באַלבירער האָט נישט געקאָנט זיין ביי יידן אַ גרויסע צאָל. די דאָזיקע אויסבעסערונג איז אָבער דורכאויס נישט נויטיק: פון אַראַבישע קוועלן, וועלכע מיר האָבן ציטירט אין אויביקן קאַפּיטל, ווערט דווקא באַשטעטיקט, אַז באַלבירעריי איז געווען אַ פּאַרשפּרייטע באַשעפטיקונג ביי יידן אין נאָענטן מזרח אויך אין שפּעטערדיקע יאָרהונדערטער.

51) לויט ווי עס האָט באַוויזן וועלהויזען, איז די רעליגיע סכיזמע פון די שיעיטן אויפגעקומען לכתחלה אין אַראַביע און ערשט דערנאָך האָט זי זיך פאַרשפּרייט אין איראַן. זע:

J. Wellhausen, Die Religioes-politschen Oppositions-parteien im alten Islam, Berlin, 1901.

52) אויף דער שייכות צווישן דער באַלאַגערונג פון קאָנסטאַנטינאָפּאָל דורך די אַראַבער און צווישן דער משיחישער באַוועגונג פון אַבו־עיסי וויזט אָן יעקב מאַנן; זע:

Journal of the American Oriental Society, XLVII (1927), p. 364.

53) G. Weil, Geschichte der Chalifen, v.I, Mannheim 1864, p. 389;

A. Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, Leipzig, 1860, pp. 365-368.

54) וואָס שייך די צייט, אין וועלכער עס איז אַרויסגעטראָטן אַבו־עיסי, זיינען פאַראַן צוויי פאַרשיידענע ווערסיעס: שהרסתאני (פון סוף 11טן ביז העלפט 12טן י"ה) שרייבט, אַז אבו־עיסי האָט געלעבט אין די צייטן פון כאַליף אל־מאנצור און אַז ער האָט אָנגעהויבן צו ווירקן אין די צייטן פון מארוואן דעם 2טן, דעם לעצטן כאַליף פון דער דינאַסטיע אָמאַיאַדן (שהרסתאני, כתאב אלמלל ואלנחל — בוך וועגן רעליגיעס און סעק־

טעס, אויסג. ל. האארבריקער, בד׳ 1, האללע 1850, ז. 254, דייטשע איבערזעצונג). מאַרוואַן דער 2טער האָט אָנגעהויבן צו קעניגן אין י. 744, אַל־מנצור פון די אבאסידין — אין י. 754. אויפן יסוד פון דעם דאָזיקן באַריכט נעמט אָן גרעץ, אַז די באַוועגונג פון אבו־עיסי האָט געהאַט אַ שייכות מיט דעם אויפשטאַנד קעגן די אָמאַיאַדן און מיט דער דערהויבונג פון דער נייער דינאַסטיע, פון די אבאסידן.

קירקיסאַני (אַרום 937) גיט אָן אין זיין בוך „בוך פון ליכט און טורעמס" (כתאב אל־אנוואר ואלמראקב א׳, 2, פסוק 12 — ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 238), אַז אבו־עיסי האָט אַנטוויקלט זיין טעטיקייט אין די צייטן פון כאַליף עבדול־מאליך (685־705). אויף אים איז זיך סומך א. הרכבי און נאָך אים דובנאָוו, אַרויסגייענדיק פון דער הנחה, אַז קירקיסאַני, וועלכער שרייבט אָנהייב 10טן י״ה, און וועלכער שעפּט אַלע זיינע ידיעות (פּונקט ווי אין 12טן י״ה יהודה הדסי) פון נאָך אַן עלטערן שרייבער, דעם רבנישן ייד דוד אלמקמץ, איז מער באַגלייבט, ווי שהרסתאני, וואָס שרייבט 200 יאָר שפּעטער. דער היסטאָריקער ישראל פרידלענדער האָט, נישט געקוקט דערויף, געפּרואווט צו באַגרינדן די ריכטיקייט פון דער דאַטע, וואָס עס גיט אָן שהרסתאני, אָנווייזנדיק דערויף, אַז אבו־עיסי האָט מן־הסתם נישט געווירקט פריער, איידער עס איז אויסגעבראָכן די אָפּענע סכיזמע פון די שיעיטן 724־743. (פגל. י. פרידלענדער „יידיש־אַראַבישע סטודיעס", אין דזש. קוו. רעוויו — נ.ס. — 1, ז. 204).

די באַגרינדונג פון פרידלענדער איז אָבער זייער שוואַך, וואָרום דער ביישפּיל פון דער קעמפערישער סעקטע כאַרידזשיטן האָט גיכער געקאָנט דערמוטיקן דעם אויפשטאַנד פון אבו־עיסי, ווי די סעקטע שיעיטן. פרידלענדערס ספקות ווערן אויך אָפּגעשוואַכט פון אַן אַנדער מקור וועגן אבו־עיסי, דעם אַראַבישן אָריגינאַל פון „אגרת תימן" פון רמב״ם. דער רמב״ם דערציילט דאָרט וועגן דער באַוועגונג פון אבו־עיסי: „דאָס איז געשען אין אָנהייב פון דער הערשאַפט פון די אָמאַיאַדן". די אומפּינקטלעכקייט פון רמב״ם נעמט זיך מן־הסתם דערפון, וואָס ער שטיצט זיין באַריכט, ווי ער איז אַליין מודה, אויף אַ דערציילונג בעל־פה; בכל אופן איז דער דאָזיקער מקור גיכער אַ באַשטעטיקונג פון דער דאַטע, וועלכע עס גיט אָן קירקיסאַני. זע דעם קאָרעקטן נוסח פון שייכותדיקן פראַגמענט פון „אגרת תימן": י. מאנן, התנועות המשיחיות א.א.וו., התקופה, בד׳ 24, ז. 335.

55) קירקיסאַני, ד.צ.וו., ד.צ.אַ.

56) די דאָזיקע דערקלערונג פון דעם צונאָמען „אבו־עיסי" ווערט אויך באַשטעטיקט אין שיין פון דעם באַריכט פון רמב״ם, וואו עס ווערט דערציילט, אַז די אָנהענגער פון אבו־עיסי האָבן געגלייבט אין זיין אָפּ־

שטאַם פון דוד המלך. פגל. דעם ציטירטן פראַגמענט פון „אגרת תימן", י. מאנן, ד.צ.אָ.

57) לויט קירקיסאַני, ד.צ.וו., ד.צ.אָ.; שהרסתאני ד.צ.אָ.

58) שהרסתאני, דאָרט; לויט יהודה הדסי (אשכל הכפר, א"ב צ"ז, דף מ"א, ע"ב), האָט ער געהאַלטן פון זיך „אני הוא המשיח".

59) לויט דעם באַריכט פון רמב"ם, דאָרט.

60) שהרסתאני, ד.צ.אָ.

61) אשכל הכפר, ד.צ.אָ.

62) קירקיסאַני, ד.צ.אָ.

63) שהרסתאני, ד.צ.אָ. ווי עס ווייזט אָן הרכבי, גיט דער באַריכט פון קירקיסאַני אַ מעגלעכקייט צו פאַרענטפערן די סתירה צווישן הדסי און שהרסתאני. מן הסתם — האַלט הרכבי — האָט זיך אבו־עיסי בישט אויס־געצייכנט ווי אַ למדן, און דערפאַר האָבן זיינע אָנהענגער געגלייבט, אַז זיין בוך, וואָס עס האָט אויך געקאָנט אָנשרייבן עמיצער פון זיינע מקורבים, איז על־פי נס. זע הרכבים הערה צו דברי ימי ישראל גרעץ־שפ"ר, בד' 3, ז. 176. הרכבי געפינט פאַר דער דאָזיקער דערשיינונג אַן אַנאַלאָגיע אין מוחמדן: מען וואָלט געקאָנט אָנווייזן אויך אויף דער אַנאַלאָגיע אין דער פערזאָן פון ישראל בעל־שם טוב, דעם באַגרינדער פון חסידות.

64) קירקיסאַני (ד.צ.וו., א', 11; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 382) גיט איבער בלויז וועגן קריאת שמע און שמנה עשרה; די דריי פרקים פאַר שמנה עשרה דערמאָנט הדסי (ד.צ.אָ.). שהרסתאני (ד.צ.אָ.) גיט אָן, אַז אבו־עיסי האָט געהייסן זאָגן 10 תפלות אַ טאָג; מן הסתם האָט שהרסתאני צוגערעכנט דורך אַ מיספאַרשטענדעניש אָדער קריאת שמע, שמנה עשרה און די דריי פרקים, אָדער די דריי פרקים.

56) לויט קירקיסאַני און הדסי; דאָ איז כדאַי צו פאַרגלייכן די אָפּ־טע און הייסע תפילות פון די אבלי־ציון; פון זיי האָט אבו־עיסי מן־הסתם אויך איבערגענומען דעם איסור פון עסן פלייש און טרינקען וויין.

66) קירקיסאַני, ד.צ.אָ.

67) ירמיהו ל"ה. דער נביא ווייזט דאָרט אָן ווי אויף אַ מוסטער אויף דעם וואַנדערנדיקן שבט בני רכב, וואָס איז געבליבן געטריי דער טראַדיציע פון זיין פאָטער יונדב; זיי האָבן געוואוינט אין געצעלטן, ניט באַאַרבעט קיין אַקער און נישט געפלאַנצט קיין ווייגערטנער און אָפּגע־האַלטן זיך פון טרינקען וויין. היות אָבער, ווי אבו־עיסי האָט אויך גע־אסרט עסן פלייש, איז אַ באַווייז, אַז ער האָט נאָכגעטאָן די אבלי־ציון (פגל. אויבן, הערה 56) און נישט די בני רכב, ווי עס גיט אָן, מן הסתם לויט זיין אייגענער סברה, הדסי (ד.צ.אָ.). פגל. אויך די ריכטיקע באַ־מערקונג פון ב. דינבורג, ישראל בגולה, בד' 1, ירושלים תרפ"ו, ז. 163.

הערה 18.

68) אַזוי גיט איבער הדסי, ד.צ.אַ.: ואסר שיגרש איש את אשתו, אפילו אם מצא בה ערות דבר, כאשר אמרו הצדוקים. קירקיסאני (ד.צ.אַ.) גיט סתם איבער, אַז „ער האָט פאַרבאָטן אַ גט פון פאַרפאַלק, אַזוי ווי עס האָבן געאסרט די צדוקים און די קריסטן". קירקיסאני איז ממילא דער ערשטער, וואָס דערציילט, אַז די צדוקים האָבן געאסט זיך צו גטן.

69) אשכל הכפר, ד.צ.אַ.

70) קירקיסאני, ד.צ.אַ.

71) קירקיסאני, א', 2, פסוק 12.

72) ציטירט אין דער דערמאָנטער אָפּהאַנדלונג פון י. מאנן, התקופה, ד.צ.אַ.

73) יעקב מאנן דערקלערט — מסתמא אויפן יסוד דערפון, וואָס שהרסתאני דערמאָנט אין שייכות מיט אבו־עיסי די בני משה — אַז דער רמב"ם מיינט דאָ דעם לעגענדאַרן טייך סמבטיון.

74) ישעיה נ"ג, ד' — — ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלהים ומעונה.

75) קירקיסאַני, א', 18, פסוק 2.

76) אַזוי גיט איבער שהרסתאני, ד.צ.וו., ז. 255־257. אויך וועגן דער דאָגמאַטיק פון זיין סעקטע דערוויסן מיר זיך אויסשליסלעך פון שהרסתאני. אַלע איבעריקע פּרטים וועגן יודגאן און יודגאניטן גיבן אי־בער בערך אידענטיש קירקיסאַני (ד.צ.וו., א', 2, פסוק 14; א' 12; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 328, 383), יהודה הדסי, וואָס שטיצט זיך אויף אים (אשכל הכפר א"ב צ"ז) און שהרסתאני.

77) יהודה הדסי (ד.צ.אַ.) מאַכט חוזק פון זיין טיטול און רופט אים „פּאַסטוך פון קעמלען" (רועה גמליך).

78) קירקיסאַני א', 12: יהודה הדסי, ד.צ.אַ.; יפת בן עלי אין זיין פירוש אויף דברים, פרשת נצבים (ציטירט ביי פינסקר ל"ק, זייט כ"ו) ברענגט נאָך אַ פּרט, וואָס ווערט כלל נישט דערמאָנט ביי קירקיסאני און נישט ביי הדסי: אַז יודגאניטן האָבן ניט געהאַלטן פון טומאה און טהרה אין גלות, האָבן דערלויבט מאכלות פון גוים און האָבן בכלל מקיל געווען אין מצוות. דאָס איז אָבער לחלוטין נישט אין הסכם מיט דעם, וואָס עס גיבן איבער קירקיסאַני, יהודה הדסי און שהרסתאני וועגן זיין נטיה צו עקסטרעמען אַסקעטיזם. אַסקעטיזם פּאַרט זיך בשום אופן נישט מיט מקיל זיין אין רעליגיעזע פראַגן. מן הסתם האָט דאָ יפת בן עלי אַריינגע־מישט אַנדערע סעקטאַנטישע עלעמענטן, ווי עס ווייזט אויס פון זיין טייל־ווייזן אידענטיפיצירן די יודגאניטן מיט „שאַדגאַניטן און אַנדערע".

79) דער באַריכט פון שהרסתאני וועגן דער דאָגמאַטיק פון יודגאַ־

ניטן וועקט גרויסע ספקות שוין בלויז דערפאַר, וואָס וועגן די אַלע חידו־שים און דאָגמעס ווערט קיין וואָרט נישט דערמאָנט נישט ביי קירקיסאַני, נישט ביי יהודה הדסי, וואָס ביידע האָבן, כידוע, זיך געשטיצט אויף דוד אלמקמץ. דער עיקר איז, וואָס דווקא אין הלכות דאָגמאַטיק פון יידישע סעקטעס קען מען זיך אויף שהרסתאנין גאָר ווייניק פאַרלאָזן: ער, פּונקט ווי שפּעטער אין 15טן י״ה מקריזי, האָט געוואָלט דווקא אַריינפּאַסן די יידישע סעקטעס אין איינער פון די ראַמען פון די צוויי דאָגמאַטישע ריכ־טונגען אין איסלאַם, די קאָנסערוואַטיווע און די ראַציאָנאַליסטישע. אַזוי הייבט אָן שהרסתאני זיין באַשרייבונג פון יידישע סעקטעס מיט אַ הקדמה (ד.צ.וו., ז. 164 אַראב. טעקסט, ז. 253 דייטשער טעקסט) וועגן דעם, אַז די רבנישע יידן גייען נאָך די מועתזיליטן, די אָנהענגער פון פרייען ווילן און קעגנער פון הגשמת הבורא (אנטראָפּאָמאָרפיזם) און די קראים זיינען מכלומרשט די אָנהענגער פון דער פאַרקערטער, אַלטער ריכטונג אין ביי־דע פראַגן. מעשה פלא דערציילט מקריזי פּונקט דאָס פאַרקערטע און מאַכט ענניטן סתם פאַר אָנהענגער פון די מועתזיליטן

(de Sacy, Chrestomathie Arabe, v.I, Paris 1826, p. 307).

פראַנצ. טעקסט). ביידע האָבן, פאַרשטייט זיך, גערעדט אומזין. עס דער־מאָנט דעם משונהדיקן מעטאָד פון יוסף פלאַוויוס, וואָס האָט די ריכטונגען ביי יידן אין די צייטן פון בית־שני — צדוקים, פרושים, איסיים — אָנגע־רופן פילאָזאָפישע שולן און געפּרוּווט דווקא צוצופּאַסן זיי צו גריכישע פילאָזאָפישע ריכטונגען. כל־זמן עס איז בכן נישטאָ קיין אַנדער מקור, וואָס זאָל באַשטעטיקן דעם באַריכט פון שהרסתאני וועגן דער דאָגמאַטיק פון די יודגאַניטן, דאַרף מען זיך צו אים באַציען לכל־הפחות מיט גרויס רעזערוו.

80) ב. דינבורג (ד.צ.וו., בד׳ 1, ז. 166, הערה 11) רוקט אַרויס די השערה, אַז יודגאַן איז געווען אַן אָנהענגער פון מיסטיציזם. דאָס לייגט זיך בשום אופן נישט אויפן שכל, היות דאָס אַלץ, וואָס שהרסתאני ברענגט וועגן זיין דאָגמאַטיק, באַווייזט גיכער אַ בפירושע נטיה צו ראַציאָנאַליזם. עס איז שוין אָפּגערעדט, אַז דער גאַנצער באַריכט פון שהרסתאני שטייט, ווי דערמאָנט, אונטער א ספק פון זיין באַגלייבטקייט.

81) אויף אַן אָריגינעלן אופן פּרוּווט צו דערקלערן דעם דאָזיקן פּרינציפּ פון דער יודגאַניטישער סעקטע ב. דינבורג (ד.צ.וו. ז. 166, הערה 13, 17 און 2). דער דאָזיקער פּרינציפּ איז לויט זיין מיינונג געווען אַן אויסדרוק פון פּאָליטישן אַקטיוויזם פון דער סעקטע: די יודגאַניטן האָבן געהאַלטן, אַז מען דאַרף נישט וואַרטן מיט פאַרלייגטע הענט אויף דער ישועה, נאָר מען דאַרף די באַפרייאונג אויסקעמפן אין אַ באַוואָפנטן אויפשטאַנד קעגן דעם שונא. דינאַבורג האַלט, אַז דער פּרינציפּ וועגן

פרייען ווילן האָט אויך באַוואויגן דעם תלמיד פון יודגאַן, מושכא, צו פּראָקלאַמירן דעם באַוואָפנטן קאַמף פאַר אַ רעליגיעזן חוב.

אין אמתן, איז ווי דערמאָנט, שהרסתאני נישט פּאַרלעסלעך בנוגע דעם גאַנצן ענין פון דאָגמאַטיק פון דער סעקטע. אויב אָבער שוין יאָ אָננעמען זיין באַריכט פאַר באַגלייבט, דאַרף מען גאָר נישט אָנקומען צו דינאַבורגס חריפותדיקער דערקלערונג. אין דעם פאַל דאַרף מען בלויז קומען צום אויספיר, אַז די יודגאַניטן זיינען געווען ראַציאָנאַליסטן און אָנהענגער פון די מועתזיליטן. סיי דער אינדעטערמיניזם (טעאָריע פון פרייען ווילן) סיי די באַקעמפונג פון אנטראָפּאָמאָרפיזם, זיינען הויפּט־יסודות פון רעליגיעזן סיסטעם פון די מוסולמאַנישע מועתזיליטן. (זע וועגן די מועתזיליטן

I. Goldziher, Vorlesungen ueber den Islam, Heidelberg 1925, pp. 71-100).

ב. דינאַבורג ברענגט אויך סעדיה גאונס „האמונות והדעות" (מאמר ו') ווי אַ ראיה, אַז די יודגאַניטן האָבן געגלייבט אין גילגול נפשות. ש. פּאָזנאַנסקי האָט אָבער באַוויזן מיט איבערצייגנדע אַרגומענטן, אַז די „יהודים" (יש אנשים שנקראים יהודים) ביי סעדיה גאון זיינען אַ גרופּע קראים, אין דעם פאַל עננים און נישט יודגאַניטן (זע ש. פּאָזנאַנסקי, אין דער „מאָנאַטסשריפט" 1895, ז. 441־446). אויב מיר זאָלן יאָ האַלטן, אַז סעדיה גאון האָט דאָ געמיינט די יודגאַניטן, האָבן מיר דאָ ווידער צו טאָן מיט איינעם פון די פּרינציפּן פון די מועתזיליטן. דווקא צוליב דעם גלויבן אין דער גערעכטיקייט פון גאָט האָבן די מועתזיליטן אָנגענומען, אַז עס איז פאַראַן גילגול נפשות: ממילא ליידט אַ מענטש אַמאָל נישט פאַר זיינע מעשים, נאָר דערפאַר, וואָס ער האָט אָפּגעטאָן אין אַן אַנדער גילגול.

82) וועגן מושכא איז דער איינציקער מקור שהרסתאני (ד.צ.וו., ד.צ.אַ.).

83) אַ ריי קראימישע שרייבער, ווי יפת בן עלי (אין סוף 10טן י"ה), יוסף הרואה (אלבציר, אין 11טן י"ה) און זיין תלמיד ישוע בן יהודה (אבו אלפרג פרקאן) דערמאָנען נאָך אַ סעקטע צוזאַמען מיט די יודגאַניטן, די שאַדגאַניטן, און דערציילן וועגןביידע ריכטונגען בערך דאָסזעלבע. זע א. הרכבי, אָטשערקי, או.א.וו., וואָסכאָד, יאַנואַר 1900, ז. 85. עס איז אָבער שטאַרק אַ ספק, צי דער גאַנצער נאָמען פון אַזאַ סעקטע איז נישט קיין טעות, אַ דופּליקאַציע פון די יודגאַניטן.

אויך אבן חאזם, אַראַבישער היסטאָריקער פון סעקטעס אין 11טן י"ה, דערציילט וועגן אַ סעקטע שאַראַקאַניטן, לויטן נאָמען פון אָנפירער שאַראַקאַן, אַז זיי האָבן געגלייבט אין מוחמדס שליחות צו אַראַבער און אַנדערע פעלקער, אַ חוץ יידן. מאַרטין שריינער און נאָך אים פּאָזנאַנסקי

(דזש. קוו. רעוויו — א.ס. 16, ז. 765-771) רוקן אַרויס די השערה, אַז אבן חאזם מיינט דאָ שאדגאן און די שאדגאניטן, וואָס ווערן דערמאָנט ביי די ציטירטע קראַימישע שרייבער. היות אָבער אבן חאזם דערמאָנט נישט בכלל יודגאן, איז נאָך מער ווי בנוגע דעם באַריכט פון יפת בן עלי באַגרינדעט די סברה, אַז ער האָט דעם נאָמען יודגאן פאַרטוישט מיט שאדגאן.

84) דער גאַנצער ענין פון דער דאַזיקער משיחישער באַוועגונג, וואָס פלעגט אין דער יידישער היסטאָריאָגראַפיע אידענטיפיצירט ווערן מיטן נאָמען סערענע (סערענוס), איז ערשט נישט לאַנג געשטעלט געוואָרן אין אַ ניי ליכט אַ דאַנק דער גרינטלעכער קריטישער סטודיע פון דר. יהושוע סטאַרר (זע אויבן ציטירטע אָפּהאַנדלונג פון דר. סטאַרר אין דער פראַנצויזישער „רעווי" בד' 102, 1937, ז. 81-92).

ערשטנס ווערט דער אָנפירער פון דער באַוועגונג כמעט מיט זיכערקייט אידענטיפיצירט מיט דעם העלד פון דעם באַריכט פון פסיידאָ-דיאָניזיוס (פון 8טן י"ה). דער דאַזיקער משיח ווערט אין שפּעטערדיקע מקורים אָנגערופן סאוירא, ד.ה. סעווערוס. צווייטנס ווערט פעסטגעשטעלט, אַז די דערציילונג פון דער אַנאָנימער לאַטיינישער כראָניק פון שפּאַניע פון 8טן י"ה (פאַלש צוגעשריבן צו איזידאָר פּאַצענזיס), וואָס דערציילט וועגן אַ געוויסן סערענוס און טראָגט אַריבער די גאַנצע אַקציע קיין שפּאַניע, איז נישט מער ווי אַ געפּעלשטער נוסח פון באַריכט וועגן סאוירא (סעווערוס) פון סיריע. דריטנס ווערט אויפגעוויזן, אַז דער באַריכט פון היסטאָריקער פון אראבער אין שפּאַניע, דזש. א. קאָנדע וועגן איינעם זאַנאַריא, וואָס האָט זיך באַוויזן אין סיריע און וועמען עס זיינען נאָכגעגאַנגען די יידן פון שפּאַניע און גאַליע — זיי האָבן געלאָזט שטיין זייערע פאַרמעגנס, כדי זיך צו פאַראייניקן מיטן משיח אין סיריע — שטיצט זיך נישט אויף קיין שום מקור, אַ חוץ דעם פאַרדרייטן באַריכט פון דער דערמאָנטער לאַטיינישער כראָניק פון שפּאַניע. ממילא פאַלט אָפּ די גאַנצע טעאָריע פון גרעץ און זיינע נאָכפאָלגער, וואָס האָבן דעם נאָמען סעווערוס פאַרבונדן מיט די מסופּקדיקע נעמען סערענוס און זאַנאַריא און אויף דעם יסוד אָנגענומען, אַז די באַוועגונג אין סיריע האָט ארומגעכאַפּט יידן אין אייראָפּע, שיער נישט ווי די שבתי צבי באַוועגונג אין 17טן י"ה.

85) פרקי ר' אליעזר, פרק ל', סוף (אויסגאַבע ווענעציע, דף כ"ה, ע"ב):

„ועוד היה רבי ישמעאל אומר שלש מלחמות של מהומה עתידין בני ישראל לעשו' בארץ באחרי' הימים . . . אחד ביער בערב . . . ואחד בים . . . ואחד בכרך גדול שבאדום שהוא כבד משניהם . .. ומשם בן דוד יצמח ויראה באבדן של אלו ואלו ומשם יבא לארץ ישראל שנא' (ישעיה

ס"ג, א'), „מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה זה הדור בלבושו צועה ברב כח אני מדבר בצדקה רב להושיע'."

אין דער אויסגאַבע ווענעציע איז געדרוקט „בכרך גדול שבארם", אַנשטאָט „שבאדום", מן־הסתם צוליב דער קאַטוילישער צענזור.

איף דעם שייכות צווישן דער דאָזיקער שטעלע אין מדרש און צווישן דער באַלאַגערונג פון קאָנסטאַנטינאָפּאָל ווייזט אָן יעקב מאַנן אין דעם ציטירטן באַריכט אין זשורנאַל פון דער אַמעריקאַנישער אָריענטאַ־לישער געזעלשאַפט, בד' 47, 1927, ז. 364.

86-87) שערי צדק, דף כ"ד ע"ב, סימן י':

וששאלתם בשביל מטעה שעמד בגלותינו ושריני שמו והיה אומר אני משיח וטעו אחריו בני אדם ויצאו למינות אינם מתפללין תפלה ואינן רואין הטרפה ואינם משמרין יינם משום יין נסך ועושין מלאכה ביום טוב שני ואין כותבין כתובות כתיקון חז"ל כגון אלו שיש בידם מינות הרבה כשהן חוזרין צריכין טבילה או לא וכיצד התרתן . . . יליף מרנא.

כך ראינו שאלו פושעים אע"פ שיצאו לתרבות רעה וכפרו בדברי חכמים ובזו מוסרות ומצות וטמאו עצמן בנבילות וטריפות אעפ"כ טוב לקרבן מלרחוקן ועבירות שעשו כגן נבילות וטריפות והפסדת כתובות הלקו אותן בב"ד וענשו אותם בקנס כל אחד לפי מעשיו הרעים ויסרו אותם ויעמדו בבתי כנסיות ויקבלו עליהם ששוב אין חוזרין לסורן וקבלו אותן ואל חדחו אותם . . .

אין דער זאַמלונג שאלות ותשובות שערי צדק ווערט דער נאָמען פון גאון פון דער דאָזיקער תשובה נישט אָנגעגעבן. אין שו"ת פון מהר"ם מטראני איז אָנגעגעבן רב עמרם גאון (פון דער צווייטער העלפט פון 9טן י"ה); אַנדערע, ווי דער רדב"ז, ברענגען די תשובה אין נאָמען פון ר' משה גאון, פון דער ערשטער העלפט פון 9טן י"ה (זע ב. לוין, אוצר הגאונים, בד' 7, יבמות, ז. 113). אין שערי צדק איז אָבער דאָ אַ צוויי־טע תשובה וועגן מינים (זע ווייטער אין דעם דאָזיקן קאַפּיטל) וואו דער נאָמען פון גאון ווערט אָנגעגעבן נטרונאי און וואו די תשובה וועגן שריני ווערט דערמאָנט. ביידע תשובות שטאַמען בכן פון איין גאון נטרונאי. די ערשטע שוועריקייט ביים באַשטימען די צייט פון דער תשובה וועגן שריני באַשטייט אין דעם, וואָס עס זיינען געווען צוויי גאונים מיטן נאָמען נטרו־נאי: נטרונאי בן מר נחמיה, וואָס איז געוואָרן גאון אין פומבדיתא אין י. 719 און נטרונאי בר הילאי, וואָס איז געוואָרן גאון אין סורא אין י. 853. גרעץ האָט געהאַלטן, אַז ביידע תשובות שטאַמען פון גאון נטרונאי דעם 1טן, ד.ה. פון אָנהייב 8טן י"ה און ער איז געווען איבערצייגט, אַז

שריני איז בלויז דער העברייאישער אויסלייג פון משיח סערענוס, וואָס ווערט דערמאָנט אין דער לאַטיינישער כראָניק פון שפּאַניע פון 8טן י"ה.

אַ ריי היסטאָריקער באַך גרעצן, אָנגעהויבן פון א. הירש ווייס (דור דור ודורשיו, בד' 4, אויסג. 1924, ז. 116־117) זיינען איין הסכם אַרויסגעקומען מיט דער סברה, אַז דער גאון נטרונאי פון די ביידע תשובות איז נישט קיין אַנדערער, ווי נטרונאי דער 2טער, ד.ה. נטרונאי בר רב הילאי פון סורא אין 9טן י"ה. זיי אַלע שטיצן זיך קודם־כל אויף דעם, וואָס אין דער צווייטער תשובה פון זעלבן גאון ווערט די אַנדערע קאַטעגאָריע מינים באַצייכנט ווי אַזעלכע, וואָס זיינען פאַרשיידן פון אַלע מינים אין דער וועלט, ווייל „אַלע מינים וואַרפן אויף הפקר די רייד פון די חכמים . . . אָבער זיי האַלטן פון תורה און תנ"ך (שכל מינין פוקרין בדברי חכמים . . . אבל בדברי תורה ומקרא מחזיקין), בעת די דאָזיקע מינים זיינען עובר אפילו אויף דער תורה. די אַלע היסטאָריקער האַלטן, אַז אַזאַ באַצייכענונג פון מינים ווי באַוואוסטע כופרים, וואָס לייקענען אין תלמוד, האָט געקאָנט געגעבן ווערן נאָר אין יענער צייט, ווען קראַים זיינען שוין געווען פאַרשפּרייט, און נישט אײדער קראַימיזם איז בכלל אויפגעקומען. ממילא, פירן זיי אויס, קען דער מחבר פון ביידע תשובות זיין נאָר נטרונאי דער 2טער.

אויך ביי אַזאַ אויספיר איז אָבער מעגלעך אָנצונעמען, אַז דער גאון (נטרונאי דער 2טער) האָט אין זיין תשובה וועגן שריני געמיינט דעם משיח פון אָנהייב 8טן י"ה, סאַוירא. פּראָפ. לוי גינבצורג (געאָניקא 1, ז. 50, הערה 1) האָט טאַקע אַרויסגערוקט אַזאַ סברה: פּונקט ווי ר' יעקב עמדנס פאַרביסענער קאַמף קעגן די שבתי־צביניקעס באַווייזט נישט, אַז ר' יעקב עמדן האָט געלעבט אין שבתי צביס צייטן, אַזוי קען אויך געמאָלט זיין, אַז דער גאון נטרונאי דער 2טער פון 9טן י"ה האָט זיך פאַרנומען אין זיינס אַ תשובה מיט נאָכפאָלגער פון משיח שריני, וואָס איז אויפגעטרעטן מיט מער ווי הונדערט יאָר פאַר אים. דאַקעגן פּראָפ. יעקב מאַנן איז אין זיינע לעצטע שטודיעס געקומען צום אויספיר, אַז שריני אליין איז אויך געווען טעטיק נישט פריער ווי אין 9טן י"ה. מאַנן שטיצט עס אויף אַזאַ אַרגומענטאַציע: די גרופּע מינים, וואָס ווערט דערמאָנט אין דער צווייטער תשובה פון נטרונאי גאון האָט געקאָנט האָבן אַ טעאָרעטישע באַזע בלויז אין געוויסע ריכטונגען אין קראַימיזם אין 9טן י"ה, וואָס האָבן דערקלערט די פּרינציפּיעלע אומגילטיקייט פון געוויסע מצוות אין גלות. (וועגן די דאָזיקע גרופּן צווישן קראַים זע ווייטער, אין קאַפּ. 7). דער גאון נטרונאי רעדט אָבער וועגן ביידע גרופּן מינים ווי וועגן מינים פון זיין צייט: אויב אין דער תשובה וועגן די עקסטרעמע מינים, וואָס לייקענען אַפילו אין דער תורה, איז פאַראַן אַ נוסח „ויש מבניהם" (און

פֿאַראַן צווישן זייערע זין — הגם עס איז פֿאַראַן אויך אַן אַנדער נוסח: ויש מבינֵיהם, „און פֿאַראַן צווישן זיי״) וואָלט דער גאון אוודאי געווען באַדאַרפֿט באַנוצן דעם זעלבן אויסדרוק בנוגע די אַנהענגער פֿון שריני, אויב שריני וואָלט געווירקט אין 8טן י״ה. דער גאון רעדט אָבער נישט וועגן די זין פֿון שריניס אַנהענגער, וואָס ווילן חוזר זיין בתשובה, נאָר וועגן די אַנהענגער אַליין, ממילא איז דאָס געווען אַ באַוועגונג אין זיינע צייטן. ווי אַ סמך פֿאַר זיין אויספֿיר ווייזט אָן י. מאַנן אויף דער פּאָליטי־שער לאַגע אין די צייטן פֿון גאון נטרונאי דעם 2טן: דעמאָלט (847-861) האָט געהערשט דער כאַליף מותאוואקיל, וואָס האָט אונטערגענומען שאַר־פֿע רעפּרעסיעס קעגן כופרים און אונטערדריקט מיינונגס־פֿרייהייט. די דאָזיקע באַדינגונגען האָבן לויט מאַנס מיינונג געצוואונגען די מינים פֿון שריניס ריכטונג, פּונקט ווי די עקסטרעמע מינים פֿון דער צווייטער תשובה פֿון נטרונאי גאון, זיך אומצוקערן צום אָרטאָדאָקסן יידנטום. זע:
J. Mann, An Early Theologico-Polemical Work, HUCA XII-XIII, pp. 412, 454-459.

דר. סטאַרר (אין דער דערמאָנטער אָפּהאַנדלונג, ד.צ.אַ., ז. 89) האַלט, אַז נאָכדעם, ווי ער האָט אויפגעוויזן די באַגלויבטקייט דווקא פֿון נאָמען סאוירא (סעווערוס) און אַז דער נאָמען „סערענוס״ איז אַ פֿאַרדרייאונג, איז שוין נישטאָ קיין שום יסוד לויט די ידיעות, וואָס מיר פֿאַרמאָגן, צו אַנטשיידן, צי שריני איז טאַקע אידענטיש מיט סאוירא—סעווערוס, אָדער נישט. דר. סטאַרר איז אין תוך גערעכט, בכל אופֿן איז אָבער אויך נישטאָ קיין גרונד די פֿראַגע צו אַנטשיידן נעגאַטיוו. דער ציטירטער אַרגו־מענט פֿון פּראָפֿ. לוי גינצבורג, אַז אַפֿילו דער גאון נטרונאי דער 2טער אין 9טן י״ה האָט געקאָנט באַהאַנדלען אין אַ שאלה ותשובה אַן ענין פֿון אַנהענגער פֿון אַ משיחישער סעקטע, וואָס איז געווען אַלט מער ווי הונ־דערט יאָר, איז דווקא זייער איבערצייגנדיק. דער פֿאַקט אַליין, וואָס קיר־קיסאַני — אָדער דוד אלמקמץ, פֿון וועמען ער שעפּט זיינע ידיעות — דערמאָנט נישט לחלוטין צווישן די אויסגערעכנטע סעקטעס די סעקטע פֿון שריני, איז גיכער אַ ראיה, אַז די באַוועגונג איז אויפגעקומען אין 8טן י״ה, און אַז אין זיינע צייטן, ד.ה. אַנהייב 10טן י״ה, האָט מען שוין וועגן איר פֿאַרגעסן.

נישט בלויז די פֿראַגע וועגן אידענטישקייט פֿון משיח סאוירא און משיח שריני קען נאָך נישט אַנטשידן פֿאַרענטפֿערט ווערן נעגאַטיוו, מען קען אַפֿילו נישט היינט פּסקנען מיט באַשטימקייט, אַז דער גאון פֿון ביי־דע תשובות וועגן מינים איז נטרונאי דער 2טער און נישט נטרונאי דער 1טער. אמת, דווקא פֿון גאון נטרוני דעם 2טן פֿאַרמאָגן מיר צוויי שאלות ותשובות וואָס באַהאַנדלען און באַצייכענען מיט דעם דאָזיקן טערמין

דווקא קראים (פגל. אויבן, אין קאפּ. 3, די תשובה וועגן מינים, וואָס עסן נישט קיין טשאָלנט אין שבת — שערי תשובה סימן ל"ד און ווייטער אין קאפּ. 5 די תשובה וועגן די מינים, וואָס וואַרפן אַרויס פון דער הגדה אויף פסח די פראַגמענטן פון מדרש — סדר רב עמרם גאון, וואַרשע 1865, דף ל"ז-ל"ח). דערפון איז אָבער נישט געדרונגען, אַז דער גאון נטרונאי דער 1טער, אין 8טן י"ה, האָט נישט געקאָנט אָנרופן כופרים, וואָס האָבן אָפּגעוואָרפן דעם תלמוד, מיט דעם זעלבן טערמין, מינים. פונקט פאַרקערט: אַן אַנאַליז פון טעקסט פון דער צווייטער תשובה, אויף וועלכער די היסטאָריקער נאָך גרעצן פאַררופן זיך, כדי צו באַווייזן, אַז דער גאון האָט דערמאָנט די קראים (און אַז ממילא איז עס געווען דער גאון נטרונאי דער 2טער) באַווייזט פונקט דעם היפך! אָט איז דער קריטישער זאַץ פון דער תשובה: שכל מינין פוקרין בדברי חכמים כגון טריפות וכגון יום־טוב וכגון שניות מדברי סופרים . . . די קראים האָבן טאַקע אין פּרינציפּ נישט געהאַלטן פון די דיני טרפות פון תלמוד און אויך נישט פון צווייטן טאָג יום־טוב, אָבער וואָס שייך „שניות מדברי סופרים", ד.ה. איסור חתונה צו האָבן מיט קרובים פון דער צווייטער מדרגה (ווי למשל דעם פאָטערס מוטער, דעם זונס אַ שנור) האָבן זיי עס נישט בלויז אָפּגעהיט, נאָר זיי האָבן נאָך צוגעגעבן אויסטערלישע חומרות און פאַרבאָטן חתונה צו האָבן מיט די ווייטסטע קרובים און מחותנים! עס איז בכן דורכאויס אויסגעשלאָסן, אַז דער גאון זאָל מיט די דאָזיקע „מינים" געזאָלט אין זינען האָבן די קראים! ער האָט דאָ געקאָנט מיינען נאָר די סעקטע פון שריני, וועלכע ער שטעלט טאַקע בפירוש אַנטקעגן די עקסטרעמע מינים.

דער חילוק צווישן די שפּעטערדיקע היסטאָריקער און גרעצן, נעמט זיך נישט פון באַקאַנטשאַפט מיט נייע מקורים, נאָר איז אַ חילוק אין פּרינציפּיעלן שטאַנדפּונקט: די היסטאָריקער נאָך גרעצן קענען גאָרנישט משיג זיין, אַז פאַר די קראים זאָל האָבן עקזיסטירט ביי יידן אַ ריכטונג, וואָס האָט אָפּגעוואָרפן דעם תלמוד און די רבנישע טראַדיציע. גרעץ איז דווקא אַרויסגעגאַנגען פון עוואָלוציאָניסטישן שטאַנדפּונקט אין דער פראַגע וועגן אַנטוויקלונג פון קראַימיזם און האָט אָנגענומען, אַז די דאָזיקע סעקטע האָט געהאַט אירע פאָראויסלויפער. צווישן די דאָזיקע פאַרגענגער פון קראַימיזם פאַררעכנט גרעץ שריני און זיכער אויך מיט רעכט אבו־עיסי (זע גרעץ־שפּ"ר חלק ג' די אינטערעסאַנטע הקדמה פון גרעץ אין ציון י"ד). כל־זמן עס וועלן נישט אַרויסגעבראַכט ווערן נייע מקורים מיט דירעקטע באַווייזן קעגן דעם שטאַנדפּונקט פון גרעצן, איז דער דאָזיקער שטאַנדפּונקט נאָך אַלץ נישט ענדגילטיק אָפּגעפרעגט.

88) אין דער געדרוקטער אויסגאַבע שו"ת שערי צדק, שטייט „שריע", אָבער גרעץ האָט אויפן יסוד פון כתב־יד פעסטגעשטעלט דעם

נאָמען „שריני", וואָס איז אויך ריכטיק אָפּגעדרוקט אין אַנדערע זאַמלונ־
גען פון שאלות ותשובות.

היות די מיינונג פון גרעצן, אַז שריני איז אידענטיש מיט „סערע־
נוס", איז היינט לגמרי אָפּגעפרעגט—וואָרעם דער נאָמען „סערענוס" איז,
ווי דערמאָנט, נישט מער ווי אַ פאַרגרייזטע פאָרם פון סאוירא — שטעלט
זיך ערשט דרינגלעך די פראַגע וועגן דעם, ווי אַזוי מען דאַרף לייענען
דעם נאָמען שריני. י. פרידלענדער (ציטירטע אָפּהאַנדלונג אין דזש. קוו.
רעוויו — נ.ס. — 1, ז. 210) האָט געהאַט אַרויסגערוקט די סברה, אַז
שריני מיינט סוריאַני, ד.ה. אַ סירער. נאָך פריער האָט ש. פּאָזנאַנסקי
אַרויסגעזאָגט די השערה, אַז שריני מיינט אַ באַוואוינער פון שירין, אַ
שטאָט אין מערב־פּערסיע, מדי (זע ש. פּאָזנאַנסקי, דזש. קוו. רעוויו —
א.ס. — 8, ז. 699). י. מאַנן, אין הסכם מיט זיין סברה, אַז שריני האָט
געווירקט אין 9טן י"ה ווי אַן אַנפירער פון אַ קראַימישער גרופּע, איז
דווקא געווען נוטה אָנצונעמען די מיינונג פון פּאָזנאַנסקין, וואָרעם פּער־
סיע איז געווען דאָס לאַנד פון דער גרעסטער צעצווייגונג פון קראַימישע
שפּליטער־סעקטעס. זע י. מאַנן, ציטירטע אָפּהאַנדלונג אין יאָרבוך פון
היברו יוניאָן קאָלעדזש, 12־13, הוספה.

89) דער גאון מיינט, אַז זיי דאַוונען נישט די טראַדיציאָנעלע תפילות
לויטן רבנישן נוסח.

90) שו"ת שערי צדק, דף כ"ד, ע"א, סימן ז':

וששאלתם יש בינינו מקום של מינים מישראל ופרשו מדרכי ישראל
ואין משמרין לא מצות ולא שבת ואין שחיטתן כשחיטתנו ואוכלין חלב ודם
ושמונה עשר טרפות ופרוצין בעריו' ואין כותבין כתובו' ולא גטין ולא
חולצין ולא מיבמין ויש מבניהם שמבקשין לחזר לישראלות ולהיות נהגין
כדיני ישראל יש תקנה לחזרתן וכשהן חוזרין צריכי טבילה או לא ועוד
לאחר שחוזר ראויין הן לבוא בקהל או לא וצריכין להטיף מהן דם ברית
או לא . . .

כך ראינו שאותן מינים משונין הן מכל מינין שבעולם שכל מינין
פוקרין בדברי חכמים כגון טריפות וכגון יום טוב שני מדרבנן וכגון שניות
מדברי סופרים אבל בדברי תורה ומקרא מחזיקין ומשמרין כעיקר יש־
ראל . . . הללו שפרשתם פרקו בעיקר תורה ונשאי עריות והולידו ממזרים
וחללו שבתות ואילו לא היה עיקרן מישראל היינו חושבין אותן גויים
כשאר גויים שמתגיירין וטובלין ונעשין כשאר ישראל . . ."

אין שו"ת ר"מ מטראַני און פון רדב"ז איז דער טעקסט אַביסל אַנ־
דערש (זע ב. לוין, אוצר הגאונים 7, יבמות, ז. 112): דאָרט שטייט אַנ־
שטאָט „מקום של מינים מישראל" — מקום של מינים שצוחקים מישראל
(וואָס מאַכן חוזק פון ישראל); אַנשטאָט „ואינן משמרין לא מצות ולא

שבת״ — „לא מצות עשה ולא מצות שבת״. ווי דערמאָנט, איז אויך פאַ־ראַן אָנשטאָט דעם נוסח פון „שערי צדק״: „ויש מבניהם״ (און פאַראַן צווישן זייערע זין) אַן אַנדערער נוסח „ויש מביניהם״ (פאַראַן צווישן זיי).

פאַרשטייט זיך, אַז בנוגע דידאַזיקע „מינים״, איז נאָך שווערער פעסטצושטעלן, ווי בנוגע די כופרים פון דער משיחישער באַוועגונג שרי־ני, צי זיי שטאַמען פון 8טן י״ה, צי פון 9טן י״ה. אויב אַפילו די תשובות קומען פון נטרונאי דעם 2טן, אין 9טן י״ה, איז נאָך אַלץ נישט זיכער, צי די דאָזיקע סעקטע, פונקט ווי די סעקטע שריני, איז נישט אויפגעקומען אַ סך פריער, ווי די צייטן פון גאון.

91) וואָס שייך דעם קאַלענדאַר, איז פאַראַן אַ סתירה צווישן באַריכט פון קירקיסאַני און פון יהודה הדסי. קירקיסאַני (א׳, 11, ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 382) גיט איבער וועגן די עיסיים, אַז זיי פלעגן אָפּהיטן די ימים טובים אין הסכם מיט די רבנישע יידן, און דערפאַר פלעגן די רבנישע יידן זיך מיט זיי משדך זיין, נישט געקוקט דערויף, וואָס „זיי האַלטן פאַר אַ נביא איינעם, וואָס איז נישט קיין נביא״. יהודה הדסי (אשכל הכפר א״ב צ״ז) דערציילט ווידער וועגן די עיסיים, אַז זיי פלעגן פייערן יום־טוב לויט דעם זונען־יאָר.

אין זיין אַרטיקל וועגן אבו־עיסי (אין ענציקלאָפּעדיא יודאיקא, פאַר־לאַג אשכל, בד׳ 1) פּרוּאווט דר. י. נ. שמחוני צו פאַרענטפערן די סתירה צווישן די צוויי באַריכטן. ער האַלט, אַז אבו־עיסי האָט טאַקע אָנגענומען דעם רבנישן קאַלענדאַר. דאָס, וואָס עס דערציילט הדסי וועגן אָננעמען פאַר אַ יסוד דאָס זונעניאָר דאַרף פאַרשטאַנען ווערן אַזוי, אַז ער האָט פונקט ווי די רבנישע יידן געמאַכט קאָרעקטיוון אין לבנה־יאָר לויט דעם חשבון פון זונעניאָר:

92) קירקיסאַני, ד.צ.אָ. דאָ, ווי אין אַלע אַנדערע שטעלעס, טייטשט נעמאָי דעם דאָזיקן אויסדרוק „כלל״ „קהילה״ (אויף אראביש אלגמאעה) להיפך צו הרכבין נישט ווי „דער כלל יידן״ נאָר „דער כלל קראים״. הרכבינס אינטערפּרעטאַציע פּאַסט זיך אָבער גיכער אַריין אין זין פון טעקסט.

פאַרשטייט זיך, אַז קירקיסאַנין, ווי אַ קראַימער, איז נישט געפעלן געוואָרן די אָנערקענונג פון אבו־עיסי פאַר די חכמי התלמוד און דערפאַר האָט ער אים צוגעשריבן זייטיקע כוונות.

93) וואָס שייך דאָס נישט אָפּהיטן דעם צווייטן טאָג יום־טוב, מעג מען משער זיין, אַז דערמיט איז מען נישט אויסן געווען אַראָפּצוּוואַרפן דאָס עול פון מצוות. מן־הסתם האָבן די אָנהענגער פון שריני אָפּגעוואָרפן דעם קאַלענדאַר פון די רבנים און ממילא אויך „יום טוב שני של גלויות״.

94) אין ירושלמי מגילה ז׳ ווערט דערציילט: ר׳ יוחנן ורשב״ל. ר׳

יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל וחמשת ספרי תורה אינן עתידין ליבטל מה טעמא „קול גדול ולא יסף" (דברים ה׳, י"ט). רשב"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל. אויב ר׳ שמעון בן לקיש שטעלט אַנטקעגן ר׳ יוחנן די מיינונג, אַז די הלכות וועלן אויך נישט בטל ווערן, ווייזט דערפון אויס, אַז ר׳ יוחנן האָט געהאַלטן, אַז די הלכות וועלן לעתיד לבוא יאָ בטל ווערן.

וועגן תעניתים, וואָס וועלן פאַרוואַנדלט ווערן אין יום טובים, פגל. די אויבן ציטירטע שטעלע אין ראש השנה י"ח, ע"ב. אין אַ שפּעטן מדרש פסיקתא רבתי, איז פאַראַן אַזאַ פּיסקא, וואָס ווערט אנאכראָניסטיש צוגעשריבן אביי: „אמרו משום אביי אין שמחה בא אלא בתשעה באב, לפי שקבעו אבל בזמן הזה ועתיד לפני הקדוש ברוך הוא לעשותו יום טוב שנאמר (ירמיה ל"א, י"ג) והפכתי אבלם לששון". (פסקיתא רבתי, אויסג. פרידמאַן, פסקא כ""ח, סוף).

אין זוהר ווערט בפירוש דערקלערט, אַז לעתיד לבוא וועלן נישט זיין חל די דינים פון איסור והיתר און פון טמאה וטהרה. פגל. זוהר 3, דף קכ"ד, ע"ב: ובגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזהר יפקון ביה מן גלותא ברחמי . . . ואילנא דטוב ורע דאיהו אסור והתר טומאה וטהרה לא שלטא על ישראל יתיר . . .

95) זע ש. פּאָזנאַנסקי, פראַנצויזישע „רעווי" בד׳ 50, ז. 16-17. אויף דער מעגלעכקייט פון אַ טעאָרעטיש שייכות צווישן די יודגאַניטן און די דאָזיקע מגאריבה ווייזט אָן י. מאַנן, אין דער ציטירטער אָפּהאַנדלונג אין יאָרבוך פון היברו יוניאָן קאַלעדזש, בד׳ 12-13, ז. 428-429.

96) דעם טעות פון אויסטייטשן די שטעלונג פון די יודגאַניטן צו ימים טובים ווי אַן אויסדרוק פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם מאַכט א. א. הרכבי, (ציט. אָפּהאַנדלונג „אָטשערקי", סעפּאַראַט־אָפּדרוק, ז. 18-19).

97) קירקיסאני, א׳, 11, ענלעך גיט איבער דער אַראַבישער שרייבער מקריזי וועגן דער באַציאונג פון אבו־עיסי צו מוחמדן. דאַקעגן דער דערמאָנטער אַראַבישער שרייבער פון 11טן י"ה אבן חאזם גיט איבער וועגן אבו־עיסי, אַז ער האָט געגלייבט אין קריסטוס ווי אַ נביא אויך פאַר יידן, און אַז נאָר מוחמד איז געשיקט געוואָרן בלויז צו אַראַבער און אַנדערע בני ישמעאל. זע ש. פּאָזנאַנסקי, דזש. קוו. ר. — א.ס. — 16, ז. 765.

98) ב. דינבורג (ד.צ.וו., ז. 1661, הערה 26) איז זיך משער, אַז די כוונה פון אבו־עיסי, וואָס ער האָט אָנערקענט קריסטוסן און מוחמדן ווי נביאים (פאַר זייערע פעלקער), איז געווען צו געווינען די סימפּאַטיע פון די הערשנדיקע פעלקער פאַר דעם ציל פון צוריק באַזעצן יידן אין ארץ־ישראל. עס לייגט זיך אָבער נישט אויפן שכל, אַז אבו־עיסי, וועלכער אַנטפּלעקט זיך אין שיין פון די מקורים ווי אַ מענטש, וואָס האָט געגלייבט

אין זיין געטלעכן שליחות, זאָל האָבן אין אַזאַ עיקרדיקער פראַגע אַרויסגעזאָגט מיינונגען אין סתירה צו זיינע אמתע איבערצייגונגען.

98) א. הרכבי (ציטירטע אָפּהאַנדלונג ז. 17) שטעלט נישט אונטער אַ ספק די אויפריכטיקייט פון אבו־עיסי אין אָנערקענען מוחמדן און קריסטוסן ווי נביאים ביי אומות העולם. הרכבי איז אָבער אַרויסגעקומען מיט אַ סברה, אַז אַבו־עיסי האָט געהאַלטן פון אַ מין וועלט־רעליגיע, וואָס זאָל פאַראייניקן אַלע דריי מאָנאָטעיסטישע רעליגיעס. הרכבי נעמט אָבער נישט אין אַכט, אַז אויך לויטן עדות פון אַראַבישע מקורים האָט אבו־עיסי נישט געהאַלטן פון קריסטוסן און מוחמדן ווי נביאים פאַר יידן.

ק אַ פּ י ט ל   פ י נ ף

די יסודות פון ענגס שיטה

די מפּלה פון די פּאָליטישע משיחישע באַוועגונגען אין 8טן י"ה האָט נישט באַוויזן צו פאַרלעשן די שטרעבונגען פון די פאָלקסמאַסן צו אויסלייזונג. די נאַציאָנאַלע אונטערדריקונג פון יידן דורך דער מוסול־מאַנישער מאַכט איז נאָך דער דערשטיקונג פון די משיחישע „בונטן" לא די וואָס נישט אָפּגעשוואַכט געוואָרן, נאָר זי האָט זיך נאָך מער פאַר־שטאַרקט, בפרט אין פּערסיע. פון דער אַנדערער זייט האָט דערווירט־שאַפטלעכער אויפבלי פון מעזאָפּאָטאַמיע אין 8טן י"ה, דער מעכטיקער פונאַנדערוואוקס פון האַנדל, מיט דעם וויכטיקסטן צענטר אין דער ניי־געגרינדעטער שטאָט באַגדאַד (אין י. 763) אָן אַ ספק געבראַכט נישט בלויז צו אַ באַרייכערונג פון די גרויסע סוחרים, יידישע, ווי אַראַבישע, נאָר אויך צו אַ פאַרטיפונג פון די סאָציאַלע ווידעראַנאַנדן ביי דער גאַנ־צער באַפעלקערונג אין לאַנד. וואָס איז נוגע די מאַכטשטעלונג פון די רבנים לגבי דער פאָלקסמאַסע, האָט זי, נאָך דער ירידה פון די אפּי־קורסישע משיחישע באַוועגונגען זיך נאָך מער פאַרפעסטיקט.

נאָכדעם, ווי עס איז אויסגעלאָשן געוואָרן דער גלויבן אין דער דירעקטער משיחישער אַקציע, אין פּאָליטישן אַקטיוויזם, האָט די שטרע־בונג צו נאַציאָנאַלער אויסלייזונג געקאָנט געפינען איר אויסדרוק נאָר אין דער רעליגיע. אין דער רעליגיעזער באַוועגונג האָבן אויך געמוזט געפינען פאַר זיך אַ תיקון די פאַרלאַנגען פון די יידישע פאָלקסמאַסן צו דעמאָקראַטיזירן די יידישע געזעלשאַפט, אָפּצושאַפן די סאָציאַלע עוולות און קודם כל מבטל צו מאַכן די פּריווילעגיעס פון דעם רבנים־שטאַנד. אַזוי איז געבוירן געוואָרן די קראַימישע באַוועגונג.

לאָמיר איצט באַטראַכטן דעם אינהאַלט פון דעם אָמאָליקן קראַי־מיזם, לויט ווי ער איז פאָרמולירט געוואָרן דורך זיין באַגרינדער ענן בן דוד. די אויספירן, וועלכע מיר וועלן מאַכן פון זיין שיטה, קענען מיר מיט זיכערקייט אָנווענדן אויף דער אָמאָליקער קראַימישער רעלי־גיע בכלל. וואָרעם נישט געקוקט אויף די ענדערונגען, וועלכע עס האָט אַדורכגעפירט אין דער שיטה פון ענן זיין ערשטער נאָכקומער אין דער

קראַימישער ליטעראַטור, וועלכער איז אונדז באַקאַנט, בנימין נהונדי, נישט געקוקט אויף אויף די אָפענע אַרויסטרעטונגען קעגן ענן מצד שפּע־טערע קראַים־פירער (דניאל אַל קומיסי), איז זיין שיטה געבליבן דער פונדאַמענט פון דער קראַימישער רעליגיעזער באַוועגונג בז צום היינ־טיקן טאָג.1)

א. ענגס שפּאַלטונג אין ליכט פון מקורים

וועגן דעם לעבן אוןווירקן פון באַגרינדער פון דער קראַימישער רעליגיע, ענן, ווייסן מיר ליידער זייער ווייניק. דער עלטסטער מקור וועגן דעם איז די ווייטערדיקע תשובה פון נטרונאי גאון (נטרונאי דער 2טער, אַרום 857—867):

„די דאָזיקע זיינען מינים און שפּאָטן אָפּ און זיינען מבזה די רייד פון חכמים, און (זיי זיינען) תלמידים פון ענן, פאַרפוילט זאָל ווערן זיין נאָמען, דעם זיידן פון דניאל, וועלכער האָט געזאָגט צו אַלע, וואָס האָבן געבלאַנדזשעט און אָפּגעקערט זיך (נאָכגייענדיק) נאָך אים: פאַרלאָזט די רייד פון דער משנה און תלמוד און איך וועל אייך מאַכן מיין אייגע־נעם תלמוד. און זיי זיינען נאָך אַלץ געבליבן ביי זייער טעות און זיי־נען געוואָרן אַ באַזונדערע אומה פאַר זיך. און ער האָט מתקן געווען אַ תלמוד פון רשעות און עוולה פאַר זיך אַליין...״2)

דער ערשטער קראַימער, וואָס דערמאָנט ענן און וואָס איז דער ערשטער אונדז באַוואוסטער קראַימישער שרייבער נאָך ענן, בנימין נהונדי (ערשטע העלפט פון 9טן י״ה), גיט איבער אין דין אין נאָמען פון ענן און דערציילט גאָרנישט וועגן זיין פּערזאָן.3) ערשט דער קראַי־מישער שרייבער יעקב אַל־קירקיסאַני (שרייבט בערך 937), וועלכער איז זיך סומך אויף אַן עלטערן שרייבער, דעם רבנישן ייד דוד אַלמקמץ, דערציילט וועגן ענן געוויסע פּרטים. ער שרייבט, אַז ענן „דער ראש הגולה״ איז אַרויסגעטרעטן נאָך יודגאן (דעם תלמיד פון אבן עיסי) אין די צייטן פון כאַליף דזשעפאַר אלמנצור (754—775). „ער איז געווען דער ערשטער, וואָס האָט אויפגעקלערט דעם גאַנצן אמת וועגן די דינים (רעליגיע).״ ווי אַ ביישפּיל פון ענגס גרויס בקיאות אין תלמוד גיט איבער קירקיסאַני אַזאַ טראַדיציע: דער ראש ישיבה רב האַי (בן דוד, גאון פון פומבדיתא צום סוף פון 9טן י״ה) האָט צוזאַמען מיט זיין פאָטער איבערגעזעצט אַ ספר פון ענן פון אַראַמיש אויף העברעאיש און נישט געפונען קיין זאַך, וואָס האָט נישט געהאַט קיין יסוד אין דער

רבנישער תורה, אחוץ צוויי דינים. אבער אויך די דאָזיקע דינים האָבן זיי געפונען אין די פיוטים פון ינאי. ער ווייס אויך וועגן דעם, אַז די רבנישע יידן האָבן געמאַכט אַלע באַמיאונגען ענגען צו הרגענען, אָבער גאָט האָט נישט געלאָזט זיי זאָלן באַקומען די שליטה איבער אים.4)

די שפּעטערדיקע מקורים וועגן ענגס לעבן, סיי די רבנישע, סיי די קראַימישע ווייזן אַרויס נאָך אַ בולטערע טענדענציעזקייט צוליב אַפּאָלאָגעטישע צוועקן. די אַראַבישע מקורים, וואָס די עלטסטע פון זיי שטאַמען פון סוף 10טן י״ה, זיינען זיך סומך אין זייערע באַריכטן וועגן ענן אויף עטלעכע רבנישע שרייבער און בעיקר אויף קראַימישע.5)

די וויכטיקסטע פאַקטן פון ענגס לעבן, וועלכע לאָזן זיך פעסט־שטעלן אויפן סמך פון די אַלע מקורים, מיט זיכערקייט אָדער מיט וואַר־שיינלעכקייט, זיינען אַזעלכע:

ענן איז געקומען קיין באַגדאַד פון מזרח,6) ד. ה. מסתמא פון פּערסיע. זיין אַרויסטריט געפאַלט אין דער צייט פון דער הערשאַפט פון כאַליף דזשעפאַר אַלמאַנצור (754—775), בעת אין סורא איז געווען גאון רב יהודאי. ער איז אַרויסגעטראָטן ווי אַ פּרעטענדענט אויפן אַמט פון ראש הגולה (ער האָט געפירט זיין יחוס פון דוד המלך), געשטיצט דורך אַ גרופּע פון זיינע אַנהענגער. די רבנים האָבן אָבער אַדורכגע־פירט די קאַנדידאַטור פון זיין יינגערן ברודער חנניה, ווייל ענן, הגם ער האָט זיך אויסגעצייכנט דורך זיין לומדות, האָט זיך שוין געהאַט באַ־קאַנט געמאַכט דורך זיינע נישט אָרטאָדאָקסע דעות. אין דער תפיסה, וואו ער איז אַריינגעזעצט געוואָרן דורך דער מוסולמאַנישער מאַכט ווי אַ מורד במלכות, האָט זיך ענן באַקענט מיט דעם מוסולמאַנישן סעק־טאַנט אבו־חניפא. נאָכדעם ווי ענן האָט אויפגעקלערט, אַז זיין רעלי־גיע איז אַן אַנדערע, ווי די אַלגעמיין אַנערקענטע יידישע רעליגיע, פאַררופנדיק זיך דערביי אויף דעם נייעם קאַלענדאַר, וועלכן ער האָט איינגעשטעלט, איז ער אַרויסגעלאָזט געוואָרן אויף דער פריי.

היות ווי דער אויפבוי פון באַגדאַד האָט זיך אָנגעהויבן אין י. 763, איז דאָס דער טערמין a quo פון ענגס אַרויסטריט. דער טער־מין ad quem איז דאָס לעצטע יאָר פון דער הערשאַפט פון כאַליף אַל מאַנצור, ד. ה. 775. קרוב לאמת איז די דאַטע 767, וועלכע עס גיט אָן אַן אַנאָנימער קראַימישער שרייבער פון 14טן—15טן י״ה.7) די דאָזיקע דאַטע פון אַרויסטריט פון ענן, פאַלט צונויף מיט אַ גאָר וויכ־טיקן ווענדפּונקט אין דער געשיכטע פון דער מעכטיקער כאַליפן־מלוכה.

העכער הונדערט יאָר איז די מלוכה פון די כאַליפן כמעט כסדר געווען אויפגעטרייסלט פון אינערלעכע מלחמות, וואָס עס האָבן אַלץ אויפסניי אָנגעהויבן די שיעיטן, אָנהענגער פון דער משפחה עלי און די ראַדיקאַל מיליטאַנטישע חאַרידזשיטן (אָנהענגער פון באַשטימען די כאַ־ליפן דורך וואַלן) קעגן דער הערשנדיקער דינאַסטיע פון די אָמאַיאַדן. מיט דער הילף פון דער דאָזיקער אָפּאָזיציע האָט זיך איינגעגעבן אין י. 750 עבד אללה אַל שפּח, (דעם „בלוטפאַרגיסער") פון דער משפחה פון מוחאַמעדס פעטער אַבול־אַבאַס אַראָפּצוזעצן די אָמאַיאַדן און אויפ־צושטעלן אַן אייגענע דינאַסטיע, די אַבאַסידן. נאָך דעם דאָזיקן נצחון האָט זיך דער נייער הערשער ערשט גענומען צו פאַרניכטן די אָפּאָזי־ציע, אַ דאַנק וועלכער ער איז געקומען צו דער מאַכט. זיינע עטלעכע יאָר הערשאַפט (750—754) זיינען געווען אויסגעפילט מיט בלוטיקע מלחמות קעגן די חאַרידזשיטן און שיעיטן. אויך זיין נאָכפאָלגער אויפן כסא מלכות, זיין ברודער דזשעפאַר אַל מאַנצור (754—775) איז נאָך אַלץ העכער אַ צענדליק יאָר געווען פאַרנומען מיט דערשטיקן אויפ־שטאַנדן אין פאַרשיידענע לענדער פון דער מלוכה, פון אַראַביע אין דרום־מערב ביז פערסיע אין מזרח. דעם לעצטן גרויסן אויפשטאַנד אונטער זיין הערשאַפט האָבן אָנגעפירט פאַנאַטישע שיעיטן אין פערסיע, וואָס האָבן געהאַט אויפגעשטעלט אַן אייגענעם „נביא" מיטן נאָמען אוסטאַדסיס. ערשט נאָכדעם ווי 70 טויזנט רעבעלישע קעמפער זיינען געפאַלן אין דער שלאַכט אין י. 767 (149—150 לויט דעם מוסולמאַנישן חשבון), איז די מלוכה פון די אַבאַסידן קאָנסאָלידירט געוואָרן.8)

בערך אין זעלבן יאָר 767 איז ענן אַרויסגעקומען ווי דער גריב־דער פון דער יידישער רעליגיעזער אָפּאָזיציע. די רעלאַטיווע פּאַציפי־קאַציע פון דער כאַליפן־מלוכה, וואָס האָט אויף אַ לאַנגער צייט גע־מאַכט אוממעגלעך נייע גרויסע אויפרודערונגען מצד די מוסולמאַנישע אָפּאָזיציע־באַוועגונגען, האָט אויך ביי די יידישע סעקטאַנטן אָפּגע־האַקט די פליגל אין זייער שטרעבונג צוצואיילן די גאולה דורך אַ פּאָ־ליטישער משיחישער אַקציע. זייער אַנטוישונג צוליב די דורכגעפאַ־לענע משיחישע באַוועגונגען האָט זיך נאָך מער פאַרטיפט נאָכדעם, ווי אויך די מוסולמאַנישע סעקטאַנטישע אויפשטאַנדן האָבן געליטן אַ צע־שמעטערנדיקע מפּלה. די דאָזיקע אַטמאָספערע פון צערונענע האָפנונגען איז געווען צייטיק פאַר דער באַוועגונג פון ענן, וואָס האָט אָנגעצייכנט אַ וועג צו דער גאולה אַ לאַנגן און אַ שווערן, דורך פאַרטיפטער פרומ־קייט און מדקדק זיין כחוט השערה אין די מצוות און איסורים פון דער „תורה". אַזוי דאַרף מען, ווייזט אויס, דערקלערן דעם פאַקט, וואָס די

גרויסע רעליגיעזע שפּאַלטונג, דער ריס פון די קראים, וואָס איז געווען צוגעגרייט דורך לאַנגע יאָרן פון נאַציאָנאַלער אונטערדריקונג און פאַרשאַרפטע סאָציאַלע ווידערשטאַנדן ביי יידן, איז אויסגעבראָכן נישט אין 750, ווען די פּאָליטישע צערודערונג אין דער כאַליפן־מלוכה האָט דערגרייכט איר העכסטן פונקט, נאָר קרוב צוויי צענדליק יאָר שפּעטער, ווען די הערשנדיקע מאַכט האָט געהאַלטן ביים באַוועלטיקן די לעצטע כוואַליעס פון אויפשטענדישן מבול.

מען מעג משער זיין, אַז עננס איבערצייגונגען זיינען צייטיק געוואָרן אונטער דער השפעה פון דער געזעלשאַפטלעכער סביבה פון זיין שטאָם־לאַנד פּערסיע. אין פּערסיע האָט נעמלעך, ווי דערמאָנט, נאָך אַלץ געטליעט דאָס פייער פון די משיחישע סעקטעס, וואָס איז אָנגעצונדן געוואָרן דורך אַבו עיסי און זיין תלמיד יודגאן. אפילו פון די טענדענציעזע באַריכטן פון די רבנישע מקורים איז געדרונגען, אַז ענן איז נאָך פאַר זיין אָנקומען קיין באַגדאַד געווען מחולק מיט דער אָרטאָדאָקסיע אין זייִנע רעליגיעזע מיינונגען.

דער קראַימישער מחבר פון „חילוק הקראים והרבנים" (אָנהייב 12טן י"ה) גיט איבער אין סעדיה גאונס נאָמען אַזאַ באַריכט וועגן דער מחלוקה פון די חכמים מיט ענן: „ענן איז געווען גרעסער פון זיין ברודער חנניה אין תורה און יאָרן. און די חכמים פון דור האָבן אים נישט געוואָלט ממנה זיין פאַר אַ ראש הגולה צוליב זיין גרויסן פריצות אין וועלכן ער איז געווען איינגעוואוינט און זיין מאַנגל אין יראה." ווען זיין ברודער חנניה איז דערוויילט געוואָרן אָנשטאָט אים „האָט זיך ענן מתקנא געווען, ער און אלע שלעכטע און בייזע מענטשן, וואָס זיינען געבליבן פון דער שולע פון צדוק און ביתוס און האָט פאַרטראַכט אַ מחלוקה באַהאַלטענערהייט צוליב מורא פאַר דעם מלכות פון יענער צייט; און זיי האָבן אויפגעשטעלט ענן פאַר אַ ראש הגולה איבער זיך...".(9)

דער כראָניסט אברהם אבן דאוד (ראב"ד, 12טן י"ה), וואָס האָט מן הסתם אויך געשעפּט זיינע ידיעות פון סעדיה גאונס באַריכט, דערציילט, אַז „ענן איז געווען פון בית דוד און איז תחילת געווען אַ תלמיד חכם און מען האָט ביי אים דערקענט אַ שמץ פון פּסולקייט. דערפאַר האָט ער נישט באַקומען די סמיכה אויף אַ גאון; און מען האָט אים אויך נישט געהאָלפן מן השמים ער זאָל ווערן אַ ראש הגולה . . .".(10)

ענגס „פּריצות" און „מאַנגל אין יראה", ווי סעדיה גאון באַצייכנט עס, אָדער זיין „קאַליע ווערן" (שמץ פּסול) ווי דער ראב"ד דער־

ציילט וועגן אים, האָט לכל הדעות נישט געקאָנט באַשטיין אין צו ווייניק פרומקייט אין פשוטן זין פון וואָרט. די שטה פון ענן אין רעליגיעזע ענינים, ווי זי איז אונדז באַקאַנט נאָך דער שפּאַלטונג מיט די רבנים, איז דאָך כאַראַקטעריסטיש דווקא דורך איר אויסטערלישער נטיה צו חומרות בנוגע אַלע מצוות און איסורים. אויב אפילו מיר זאָלן אָננעמען, אַז די קראַימישע תורה ענגס איז נאָך ביי אים נישט געווען אויסגעקריסטאַליזירט איידער עס איז אויסגעבראָכן דער סיכסוך, לייגט זיך דאָך בשום אופן נישט אויפן שכל, אַז זיין נטיה איז דעמאָלט געווען פּונקט דער היפך פון שפּעטער, אַ טענדענץ מקיל צו זיין אין דינים. מיר מוזן בכן קומען צום אויספיר, אַז דאָס אפיקורסות פון ענן, וואָס האָט אָפּגעשטויסן פון אים די תלמידי חכמים און באַוואויגן זיי צו דער ווייטערן אים פון אמט פון ראש הגולה (אויב ער האָט אויף אַזאַ אמט בכלל ווען עס איז פּרעטענדירט), איז באַשטאַנען אין דער טענדענץ צו אַסקעזע אין משיחיזם, (אין ענגס אייגענער, סובלימירטער, עוואָלוציאָניסטישער פאָרם), וועלכע ער האָט איבערגענומען ביי די סעקטעס אין פּערסיע. די דאָזיקע השערה ווערט באַשטעטיקט דורך דער ווייטערדיקער נאָטיץ פון דעם דערמאָנטן אַנאָנימען קראַימישן שרייבער פון 14טן—15טן י״ה: „און ענן איז געווען פון די אבלי ציון, ער איז געגאַנגען אויף דעם וועג פון פרישות״.11) אין דער דאָזיקער נאָטיץ ווערט בכן בפירוש דערקלערט, אַז ענן האָט געהערט צו דער ריכטונג „אבלי ציון״, וועלכע האָט עקזיסטירט נאָך פאַר אים.

דעם פאַרלויף פון סיכסוך אַרום דעם אַמט פון ראש הגולה גיבן איבער פון די פריע מקורים בלויז די רבנישע, עס דערמאָנען אָבער בכלל נישט וועגן דעם ניט די קראַימישע שרייבער, נישט די אַראַבישע פון 10טן י״ה. אויך צווישן די רבנישע מקורים געפינען מיר גאָר נישט וועגן דעם דווקא אין עלטסטן באַריכט, אין דער אויבן ציטירטער תשובה פון גאון נטרונאי. דער פאַקט, וואָס די מוסולמאַנישע מאַכט האָט ענגען אַריינגעזעצט אין תפיסה איז פאַר זיך אַליין אויך נישט קיין געגוגנדע באַשטעטיקונג, אַז ענן האָט זיך פאַרזינדיקט דורך אויסרופן זיך פאַר אַ ראש הגולה. די מלוכה מאַכט האָט געקענט באַשטראָפן ענגען אויך בלויז פאַר דער אָפּאָזיציע קעגן ראש הגולה אויפן יסוד פון רעליגיעזע חילוקי דעות און נישט דווקא צוליב זיין קאַמף פאַר דער העכסטער יידישער אויטאָנאָמער מאַכט, בפרט, אַז די מיינונגען פון ענן זיינען געווען נאָענט צו דער תורה פון דער בונטאַרישער משיחישער באַוועגונג פון אבו־עיסי. אין דעם דערמאָנטן באַריכט פון בעל

ה„חילוק", אין נאָמען פון סעדיה גאון, ווערט בפירוש געזאָגט, אַז ענן איז דורך מלכות אַריינגעזעצט געוואָרן אין תפיסה און איז געווען באַ־דראָט מיט הענגען, „ווייל ער האָט מורד געווען אין מלכות" (כי מרד במלכות). כאַראַקטעריסטיש אין דעם פּרט איז אויך דער טיטול פון סעדיה גאונס פאַרלוירן געגאַנגענעם פּאָלעמישן ווערק קעגן ענן „כתאב אַלרד עלי ענן... אשר קשר ומרד" — („אַ חיבור פון אָפּווענדונג קעגן ענן, וואָס האָט געמאַכט אַ פאַרשווערונג און אַ בונט") 12) פון דעם אַלעם איז געדרונגען, אַז דעם פּרט וואָס ווערט איבערגעגעבן אין נאָמען פון סעדיה גאון און ביי ראב"ד וועגן ענגס פּרעטענזיע צו ווערן אַ ראש הגולה, מעגן מיר באַטראַכטן בלויז פאַר מעגלעך, אָבער נישט פאַר באַוויזן.

אין גאַנצן לייגט זיך נישט אויפן שכל די מעשה, וואָס עס דער־ציילן די שפּעטערדיקע קראַימישע שרייבער, אַז ענן זאָל טאַקע זיין גע־ווען ראש הגולה און אַז דער כאַליף האָט אים באַשטעטיקט אויף דעם דאָזיקן אַמט. אויב דער כאַליף וואָלט טאַקע געהאַט באַשטעטיקט אַמאָל אַ מין קראַימישן ראש הגולה, וואָלט אַזאַ אויטאָנאָמע צענטראַלע מאַכט ביי די קראַים געבליבן אויך שפּעטער. אויב די קראַים פלעגן שוין אין 10טן י"ה אָנרופן ענגעז13) און דערנאָך אויך זיין זון שאולן און אַלע די, וועלכע האָבן זיך מיחס געווען פאַר ענגס אייניקלעך און אור־אייניק־לעך ביזן 15טן י"ה,14) ראש הגולה, האָבן זיי דאָס, מן הסתם, איי־בערגענומען פון די רבנישע יידן: יענע האָבן דערציילט, אַז ענן האָט פּרעטענדירט אויפן אַמט פון ראש הגולה. די קראַים האָבן אויף דעם סמך געהאַלטן, אַז דאָס אַמט איז אים טאַקע געקומען, און דערפון איז נאָר אַ קליינער טריט צו דער באַהויפּטונג, אַז ער איז טאַקע געווען אַ ראש הגולה ביי זיין סעקטע.

גאָר אַן אַ יסוד איז אויך די באַהויפּטונג פון דעם אַראַבישן שריי־בער מקריזי (ערשטע העלפט 15טן י"ה) וועגן דער באַציאונג פון ענגען צו קריסטוסן און מוחאַמעדן, ווי אויך דאָס, וואָס עס גיט איבער דער עלטערער שרייבער שהרסתאני (12 י"ה) וועגן דער באַציאונג פון די ענניטן צו קריסטוסן. מקריזי דערציילט וועגן ענן, אַז ער פלעגט רעדן מיט יראת הכבוד וועגן קריסטוסן, און ער האָט אָנערקענט מוחאַמעדן פאַר אַ נביא, וועלכער איז געשיקט געוואָרן דורך גאָט צו די אַראַבער „אָבער די תורה איז אומפאַרענדערלעך".15) שהרסתאני ווידער דערציילט וועגן די ענניטן, אַז זיי האָבן געהאַלטן פאַר אמת די דרשות פון קריסטוסן און זיינע מאָראַלישע תורות, אַז זיי האָבן דערציילט וועגן אים, אַז ער האָט מקיים געווען די מצוות פון דער תורה, נאָר זיי האָבן נישט אָנערקענט

דערבײַ נישט זײַן ראָלע פון אַ נביא, נישט זײַן געטלעך שליחות. [16]

נישט געקוקט אָבער אויף אַ געוויסער ענלעכקייט פון דעם סאָציאַלן אינהאַלט פון דער קראַימישער רעליגיע אין איר עלטסטער תקופה מיט דער רעליגיע פון די ערשטע קריסטן, די „ענוים", נישט געקוקט אפילו אויף בשותפותדיקע אַנאַלאָגיעס מיט געוויסע דינים פון די אסיים, מוזן מיר די אויביקע דערציילונגען האַלטן פאַר אומבאַגלייבט. די דינים פון ענן וועגן דעם צוזאַמענלעבן מיט נישט יידן, ווי מיר וועלן זען ווייטער, ווייזן אַ טענדענץ פון פאַרשאַרפטער איזאָלאַציע לגבי זיי אין פאַרגלייך מיט די רבנישע דינים (פאַרבאָטן צו געניסן אַפילו דאָס, וואָס איז אָנגעוואַרעמט געוואָרן דורך נישט־יידן!) [17] אויך די קראַימישע שרײַבערס פון 10טן י"ה (מיטן אויסנאַם פון קירקיסאני), וועלכע דערמאָנען די דאָזיקע צוויי באַגרינדער פון וועלט־רעליגיעס, ווייזן אַרויס לגבי זיי פונקט אַ פאַרקערטע באַציאונג, ווי די דערמאָנטע צוויי אַראַבישע שרײַבערס גיבן איבער וועגן דער שטעלונג פון ענן און זײַנע תלמידים. לאָמיר אויך נעמען אין אַכט, אַז די רבנישע שרײַבערס, ווי סעדיה גאון און אברהם אבן דאוד, וואָס איז זיך אויף אים סומך, וואָלטן אָן ספק אויסגענוצט דעם פאַקט פון אַ פרײַנדלעכער באַציאונג פון ענגען צו קריסטוסן און מוחאַמעדן, כדי צו פאַרשוואַרצן אים אין די אויגן פון די יידן, אויב זיי וואָלט כאָטש עפּעס וועגן אַזאַ פאַקט געווען באַוואוסט. סעדיה גאון (לויט דעם באַריכט פון בעל „החילוק") דערציילט בלויז, אַז ענן, ווענלדיק זיך באַפרײַען פון דער תפיסה, האָט דערציילט דעם כאַליף וועגן דעם חילוק צווישן זײַן אייגענעם קאַלענדאַר און דעם קאַלענדאַר פון זײַן ברודער, אויף וואָס אַרויף דער כאַליף, וועמענס רעליגיע האָט אויך אײַנגעשטעלט דעם קאַלענדאַר לויט דער נייער לבנה, האָט אים באַגנעדיקט. [18]

די אומפּינקטלעכקייט פון ביידע אַראַבישע שרײַבערס אין דעם פּרט נעמט זיך מן הסתם פון צוויי טעותים: פון איין זײַט האָבן זיי, ווייזט אויס, פאַרביטן ענן און אבו עיסי און איבערגעטראָגן אויף ענן און זײַנע תלמידים די פּרטים וועגן דער באַציאונג צו קריסטוסן און מוחאַמעדן, וועלכע עס גיט איבער קירקיסאוני וועגן אבו־עסי. [19] דער דאָזיקער טעות ווערט בפּרט פאַרשטענדלעך, ווען מיר נעמען אין אַכט, אַז סיי שהרסתאני און סיי מקריזי דערמאָנען גאָרנישט דערציילנדיק וועגן דער משיחישער באַוועגונג פון אבו־עיסי, וועגן זײַן באַציאונג צו די באַגרינדער פון די צוויי וועלט־רעליגיעס! וואָס שייך שהרסתאני, איז אויך נישט אויסגעשלאָסן, אַז ער האָט פאַרביטן די ענניטן מיט

אַ געוויסער גרופּע פון קראים, וועלכע ווערט דערמאָנט ביי קירקיסאָ־נין און וואָס ער באַצייכנט אירע מיינונגען בפירוש, ווי קריסטלעכע: זיי האָבן געהאַלטן, אַז משיח איז שוין געקומען, אַז ער איז געשטאָרבן א. א. וו.20) די דאָזיקע גרופּע איז אויפגעקומען אין דער צייט פון דער גרעסטער צעשפּליטערונג פון דער קראימישער באַוועגונג און איז געווען אַן אויסדרוק פון די צענטריפוגאַלע טענדענצן, וועלכע זיינען געשטאַנען אין אַ פולער סתירה צו דער ארץ־ישראל־משיחישער אָריענטאַציע פון דעם רוב דעמאָלסטיקע קראים.21)

אויך אויף אַן אַנדער אָרט ברענגט קירקיסאַני בפירוש די גע־הויבענע מיינונג פון אַ טייל קראים וועגן קריסטוסן. נאָכדעם ווי קיר־קיסאַני גיט איבער אין נאָמען פון בנימין נהונדי, אַז ער האָט באַטראַכט קריסטוסן פאַר איינעם פון די פינף פאַלשע נביאים, וואָס זיינען אויפגע־קומען ביי יידן, דערציילט ער ווייטער: „וואָס שייך אַ טייל פון די קראים, האַלטן זיי, אַז יעזוס איז געווען אַ צדיק, און אַז זיין דרך איז געווען דער דרך פון צדוק און ענן און אַנדערע. און די רבאַניטן (רבנישע יידן) האָבן זיך אויף אים פאַרלייגט און זיי האָבן אים געהר־געט, פּונקט ווי זיי האָבן געשטרעבט צו הרגענען ענן און זיי האָבן עס נישט געקענט טון און דאָס איז זייער דרך בנוגע יעדן, וואָס וויל חולק זיין אויף זיי".22)

עס איז מעגלעך, אַז קירקיסאַני מיינט דאָ די דערמאָנטע גרופּע קראים, וואָס ער באַצייכנט אין אַ ווייטערדיקן קאַפּיטל ווי אַ קריסט־לעכע. כאַראַקטעריסטיש איז, אַז שהרסתאני ווייס צו דערציילן וועגן דער זעלבער גרופּע ענניטן, וואָס האָט פאַרדאַמט די רבנישע יידן פאַר קרייציקן קריסטוסן, אַז זי האָט געהאַלטן קריסטוסן פאַר דעם משיח, וואָס ווערט אָנגעזאָגט אין תנ"ך, הגם נישט פאַר אַ נביא.23) עס איז אָבער אויך נישט אויסגעשלאָסן, אַז צווישן אויפגעקלערטע קראים פון קירקיסאַניס צייט, צו וועלכע ער אַליין האָט געהערט, איז געווען פאַרשפּרייט אַ פּאָזיטיווע מיינונג וועגן קריסטוסן. קירקיסאַניס באַצי־אונג צו קריסטוסן דרינגט אַרויס פון זיין אייגענעם באַריכט, וואו ער באַנוצט בערך די זעלבע אויסדרוקן וועגן יעזוסעס טויט, ווי די, וואָס ער ברענגט אין נאָמען פון אַ „טייל קראים". ער דערציילט אין זיין איי־גענעם נאָמען וועגן קריסטוסן: די רבאַניטן האָבן אויף אים פאַרטראַכט אַ תחבולה, ביז זיי האָבן אים געהרגעט און אים געקרייציקט"24) (אַזוי!). בכל אופן באַווייזט דער פאַקט אַליין, וואָס די גרופּע קראים מיט אַ געהויבענער מיינונג וועגן קריסטוסן, האָט אים פאַרגליכן מיט עננען, אַז זייער שטעלונג שטאַמט נישט פון ענן גופא.25)

ב. דער פרינציפּ פון אומקער צום תנ״ך

פון ענגס שריפטן, וועלכע זיינען באַשטאַנען, לויט די באַריכטן פון די שפּעטערע קראים, פון „ספר המצוות״ און פון אַ קיצור „פּדלכה״ („סך הכל״)26) זיינען איבערגעבליבן בלויז פראַגמענטן. דעם גרעסטן טייל פון די פראַגמענטן פון „ספר המצוות״ האָט א. הרכבי געפונען אין דער גניזה אין קאַירא אין י. 1886 און אַ טייל אין די שפּעטער־דיקע יאָרן. ער האָט זיי אַרויסגעגעבן אין י. 1903 ווי דעם אַכטן באַנד פון זיין אויסגאַבע, „זכרון לראשונים״ אונטערן קעפּל „ליקוטי קדמוניות — חלק שני״, צוזאַמען מיט ציטאַטן פון ענן, וואָס ווערן גע־ברענגט ביי שפּעטערדיקע שרייבער און מיט באַריכטן וועגן אים אין זייערע שריפטן. אַ באַדייטנדיקן טייל פון אַנדערע, טיילווייז פּאַראַלעלע פראַגמענטן פון ענגס „ספר המצוות״ האָט שלמה שעכטער געפונען אין דער גניזה־זאַמלונג אין קעמברידזש און פאַרעפנטלעכט אין י. 1910.27) קלענערע פראַגמענטן פון דעם זעלבן ספר האָט יעקב מאַנן פאַרעפנטלעכט אין י. 1919. 28) אין י. 1928 האָט מ. נ. סאָקאָלאָוו אָפּגעדרוקט אַ פראַגמענט פון ענגס „ספר״ און פון זיין קיצור „פּדלכה״, וואָס ער האָט געפונען אין אייפּאַטאָריע, אין קרים.29) אין י. 1935 האָט י. נ. אפּשטיין פאַרעפנטלעכט נאָך עטלעכע אַנטדעקטע פראַגמענטן פון „ספר המצוות״ אין „תרביץ״.30)

דער פאַרגלייך פון די באַריכטן פון שפּעטערע קראים מיט די שייכותדיקע דינים פון ענן, וועלכע געפינען זיך סיי אין די געפונענע פראַגמענטן פון „ספר המצוות״, סיי אין די ווערטלעכע ציטאַטן פון דעם דאָזיקן ספר, באַווייזן זייער פולע באַגלייבטקייט: מאָדיפיקאַציעס זיי־נען זעלטן און בדרך כלל נישט וויכטיק.31)

דער הויפּט־לאָזונג פון דער לערע פון ענן איז אויסגעדריקט אין דעם זאַץ „חפישו באורייתא שפּיר״ — זוכט גוט אין דער תורה.32) דער דאָזיקער לאָזונג באַטייט, אַז די משנה און תלמוד ווערן דערקלערט פאַר אויס אויטאָריטעטן אין רעליגיעזע ענינים, די תורה33) בלייבט דער איינציקער מקור פאַר רעליגיע. פונדאַנען נעמט זיך אויך, גיכער פון אַלץ, דער טראַדיציאָנעלער נאָמען פון דער דאָזיקער סעקטע: קראים, ד. ה. אָנהענגער פון מקרא, פון דעם תנ״ך.34)

דער פּרינציפּ פון אומקערן זיך צום תנ״ך ווי צו דעם איינציקן יסוד פון דער רעליגיע, באַטייט ביי ענן, פּונקט ווי שפּעטער ביי די קריסטלעכע סעקטאַנטן און רעפאָרמאַטאָרן, די פאָרמעלע אָנערקענונג פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם און רעליגיעזן קריטיציזם. אויב אפילו

ענן האָט נאָך דעם דאָזיקן אינדיווידואַליזם ניט אָנערקענט אָן שום באַוואָרעניש, ווי זיין נאָכקומער בנימין נהונדי, האָט ער אָבער פאָרמעל זיך געמוזט שטיצן אויף דער דאָזיקער הנחה: דער פרינציפּ פון פרייהייט פון יחיד אין דער פאָרשונג און אויסטייטשונג פון תנ״ך איז טאַקע געווען דורכאויס נייטיק פאַר דער ניי אויפגעקומענער באַוועגונג קודם כל כדי צו באַרעכטיקן די אָפּאָזיציע קעגן דער תורה פון די רבנים, וועלכע האָבן געהאַלטן די אויסטייטשונג פון תנ״ך אין דער משנה און גמרא פאַר דער איינציק אויטאָראַטיטיווער און אומפאַרענדערלעכער. אויף אַזאַ אינדיווידואַליסטישער הנחה זאָגט אָן אַ ספק עדות די וויטערדיקע מיינונג פון ענן:

„אָנקניפּנדיק אָן דעם פּסוק פון דער תורה: „איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו (ויקרא כ״ד, ט״ו) דערקלערט ענן: „דאָס וואָס עס שטייט ׳זיין גאָט׳ (אלהיו) און עס שטייט נישט ׳גאָט״ (אלהים), (הייסט דאָס) אויב אַ מענטש האַלט אפילו פון אַ זאַך, וועלכע איז נישט קיין מצווה ,אַז עס איז אַ מצווה, איז עס אַ מצווה, ווייל עס איז לויט זיין מיינונג אַ מצווה, און ער ווערט געמשפּט, אויב ער איז אין איר מקיל״35)

אמת, ענן מאַכט דערביי אַ באַוואָרעניש אַז אויב אָבער ער ווייסט, אַז עס איז נישט קיין מצווה און ער לאָזט זי נישט אָפּ, דעמאָלט איז ער אַן עדות שקר און דער דערבאַרעמדיקער וועט אים פאַרניכטן, ווייל עס שטייט יאון מיט אָפּנאַרענישן אָטעמט דער פאַלשער עדות׳ (משלי י״ד, ה׳).36) דערפון אָבער, וואָס ענן דערמאָנט דאָ אַזעלכע, וואָס זיינען מקיים אַ מצווה, כאָטש זיי ווייסן, אַז עס איז נישט קיין מצווה, איז נישט שווער זיך אָנצושטויסן, אַז דאָס גאַנצע באַוואָרעניש אין באַגרענעצן די רעכט פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם איז געווענדט קעגן די רבנישע יידן, וואָס לויט דער איבערצייגונג פון ענן, האָבן זיי בכיוון אויסגעטראַכט אַזעלכע מצוות, וואָס זיינען גאָר נישטאָ אין דער תורה.

אַחוץ דעם נעגאַטיוון מאָמענט פון אָפּוואַרפן דעם אויטאָריטעט פון רבנים־שטאַנד און פון תלמוד האָט דער פרינציפּ פון אומקערן זיך צום תנ״ך געמוזט ממלא זיין אויך אַ פּאָזיטיווע אויפגאַבע: פונקט ווי אַ ריי ענלעכע סעקטעס ביי אומות העולם איז אויך דער קראַימיזם געווען געצוואונגען צו זוכן אַ באַגרינדונג פאַר זיין פּראָגראַם אין דעם אויטאָריטעט פון די ווערטער פון „כתבי הקודש״: דער תנ״ך האָט דערפאַר געדינט פאַר ענבען און פאַר זיינע אָנהענגער ווי אַ פאָרמעלער שטיצפּונקט צו באַגרינדן די ריכטיקייט פון די נייע רעליגיעזע, באַציאַנאַלע און סאָציאַלע אידייען. דעריבער טאָר מען נישט באַטראַכטן פאַר

אַן אָפּנייג פון זיין הויפּט־פּרינציפּ — דעם אומקער צום תנ"ך — און אויך נישט ווי אַ הנחה אין דער ריכטונג פון באַקעמפן רבניזם, אויב ענן האָט אין דער אוסטייטשונג פון תנ"ך על פי רוב זיך באַנוצט מיט די מדות פון דרשנען די תורה, וועלכע מיר באַגעגענען אין תלמוד. די עצם פּלוגתא צווישן דעם קראַימיזם און רבניזם האָט זיך גאָר נישט געפירט אַרום דער פראַגע, צי מעג מען בכלל אייגטייטשן דעם תנ"ך דורך דרש, נאָר אַרום דעם, וועמענס פּירוש איז דער ריכטיקער און וועמענס עס „פאַרדרייט" דעם תנ"ך.

אמת איז, אַז עס איז פאַראַן אַ חילוק צווישן ענן און זיינע נאָכ־קומער אין דעם אויסקלייב פון די מדות, וואָס לויט זיי דאַרף מען דרשנען די תורה. ענן פלעגט אָנווענדן אין דרש נישט בלויז דעם היקש, די זאַכלעכע אַנאַלאָגיע לויט דעם אינהאַלט און זין פון פסוק, נאָר אויך די גזרה שוה (אַנאַלאָגיע לויט ווערטער) און אפילו די אַנאַלאָגיע פון אותיות. לויט דעם מוסטער פון תלמוד האָט ער געהאַלטן פאַר דערי־לאָזלעך סומך צו זיין רעליגיעזע דינים אפילו אויף איין איינציקן וואָרט, אָדער גאָר אַן אות, אין פאַל אויב זיי זיינען נישט געווען דורכויס נייי־טיק כדי צו פאַרשטיין דעם געהעריקן פסוק. פונקט ווי דער תלמוד, האָט אויך ענן זיך נישט אָפּגעהאַלטן אַמאָל צו ענדערן דעם פשט פון די ווערטער און פסוקים פון דער תורה און אַריינטייטשן אין זיי אַזאַ באַטייט, וועלכער איז אים געווען נייטיק פאַר דער באַגרינדונג פון אַ נייער מצוה, אָדער פון אַ נייעם איסור.(37.) ענגס תלמידים, וועלכע זיינען געווען אַוועק ווייטער פון אים אין דער אַנטוויקלונג פון רעלי־גיעזן ראַציאָנאַליזם און וועלכע זיינען שוין געווען אָפּגעווינט פון תלמודישן לערנסיסטעם, האָבן על פי רוב אָנגעווענדט אין דעם דרשנען די תורה די מדה פון היקש (זאַכלעכע אַנאַלאָגיע), הגם עס טרעפן זיך אויך ביי זיי אַנדערע אופנים פון אַרויסדרינגען דינים פון דער תורה, וועלכע זיי האָבן איבערגענומען פון תלמוד.

דער פאַקט, וואָס ענן איז גאָרנישט געווען איבערקלייבעריש אין די אופנים פון אַרויסדרינגען דינים פון דער תורה און האָט אָנגעווענדט אפילו פון לאָגישן שטאַנדפּונקט אַבסורדע מדות פון דרשנען און גע־ענדערט אָפט אפילו לחלוטין דעם אייגנטלעכן זין פון די ווערטער פון תנ"ך, איבערצייגט אונדז באַשיימפּערלעך דערין, אַז דער עצם מקור פון זיין לערע איז נישט געווען דווקא דער טעקסט פון דער תורה, נאָר פונקט ווי איבעריקנס אין תלמוד, איז דער סדר געווען אַ פאַרקערטער: פאַר דינים און מיינונגען, וועלכע ענן האָט לכתחילה געהאַלטן פאַר ריכטיק, האָט ער געזוכט מיט אַלע מיטלען אַ סמך אין דער תורה, זאָל

זיין אַפילו דעם שוואַכסטן. אויב ענן דרינגט למשל אַרויס אויפן יסוד דערפון, וואָס עס חזרט זיך איבער דער אות „ת״ אין דעם פסוק „לא תעשה כל מלאכה״ (שמות, כ׳, י׳), און אין דעם פסוק „לא תבערו אש״ (שמות ל״ה, ג׳), אַז מען טאָר נישט אום שבת לאָזן לייכטן קיין ליכט און לאָזן ברענען קיין פייער, פונקט ווי מען טאָר נישט ענדיקן קיין אַרבעט וועלכע מען האָט אָנגעהויבן ערב שבת38) — קאָן מען גאָר לייכט באַמערקן, אַז די אייגנטלעכע מאָטיוון פון דעם דאָזיקן איסור שטאַמען נישט פון דער דאָזיקער אַנאַלאָגיע, וואָס הענגט אויף איין אות! דאַסגלייכן איז אויך קלאָר, אַז דעם איסור פון געשלעכטלעכן פאַרקער אום שבת האָט ענן געהאַט ביי זיך באַשלאָסן פריער, איידער ער האָט באַוויזן אים אַריינצוטייטשן אין דעם פסוק „בחריש ובקציר תשבת״ (שמות ל״ד, כ״א) — אין אַקערן און אין שניט זאָלסט דו רוען!39)

ווי מיר זעען, בכן, איז דער עצם ציל פון קראַימיזם נישט געווען דאָס אומקערן זיך צום תנ״ך, נאָר אַ באַשטימט רעליגיעז און ממילא אויך סאָציאַל און נאַציאָנאַל פּראָגראַם. דעריבער האָבן מיר גאָר נישט קיין גרונד צו באַטראַכטן (ווי עס מיינט גרעץ און אַנדערע) פאַר אַ קאָמפּראָמיס לגבי דעם הויפּטפּרינציפּ, דאָס, וואָס ענן און זיינע נאָכ־קומער האָבן קאָדיפיצירט די נייע דינים אין אָנשפּאַר אויף דער תורה. פון דעם דאָזיקן שטאַנדפּונקט איז גאָר טרעפיק די אויבן געבערענגטע מיינונג פון בטרונאי גאון, אַז ענס „ספר המצוות״ איז „זיינס אַן איי־גענער תלמוד״ (תלמוד משלי).

אַוודאי האָבן די „ספרי המצוות״ פון די קראַים קיינמאָל נישט דערגרייכט ביי זיי אַזאַ פעלזנפעסטן אויטאָריטעט, ווי דער תלמוד ביי די רבנישע יידן, ווי מען קען זען כאָטשבי פון דעם פאַקט, וואָס עס באַווייזן זיך כסדר אַלץ נייע אַזעלכע קאָדעקסן. דאָס איז געווען אַ נויטווענדיקער פועל יוצא פון דעם רעליגיעזן אינדיווידואַליזם, וועלכער האָט פאַרגעשטעלט איינע פון די עיקרדיקסטע הנחות פון קראַימיזם, ווי אַ רעליגיעזע רעפאָרמאַציע.

נאָך די דאָזיקע פּרינציפּיעלע באַוואָרענישן לאָמיר אַריבערגיין צום אַנאַליז פון יענע דינים ענס, ווו עס איז פאַראַן אַ חילוק לגבי די טראַדיציאָנעלע דינים פון די רבנישע יידן, און לאָמיר זען, וואָס פאַראַ טענדענצן קומען אין זיי צום אויסדרוק.

ג. חומרות און אַסקעטיזם

צום בולטסטן אַנטפּלעקט זיך אין ענגס שיטה די טענדענץ פון רעליגיעזן ריגאָריזם, נטיה צו חומרות, פון פאַרשטאַרקטער פרומקייט און פון אַסקעזע. דער טיפערער יסוד פון דער דאָזיקער טענדענץ איז געווען די שטרעבונג זוכה צו זיין צו גאולה.

דער פּרינציפּ פון פאַרטיפטן רעליגיעזן געפיל, פון נישט באַגנוגענען זיך מיט מקיים זיין די פאַרמעלע מצוות — אַ לאָזונג פון די מערסטע סעקטעס אין מיטלאַלטער און פון אַלע רעליגיעזע רעפאָרמאַציעס — קומט צום אויסדרוק אין ענגס „ספר המצוות" אין דעם לאַקאָניש פאָרמולירטן געבאָט, אַז די תפילות דאַרף מען אָפּריכטן „באימתא וברתיתא" (מיט פאַרכט און ציטערניש) און אַז מיט דעם זעלביקן געפיל דאַרף מען אויספירן אַלע מצוות.40 אַ פאַרטיפונג פון דעם רעליגיעזן לעבן פאָדערן אין פלאַמיקע דרשות די קראַימישע שרייבערס פון 9טן און 10טן י"ה.

עס איז קוים נויטיק דאָ צו דערמאָנען, אַז מען געפינט אויך אין תלמוד אַ סך שטעלן, וואו עס ווערט אויסדריקלעך געפאָדערט, אַז מען זאָל מקיים זיין די מצוות מיט דרך הארץ, מיט כוונה.41 דער פאַקט אָבער, וואָס ענן און די שפּעטערדיקע קראַים לייגן אַכט אויף דעם דאָזיקן פּרינציפּ איז כאַראַקטעריסטיש פאַר דעם גייסט פון דער דאָזיקער סעקטע. קיינער וועט דאָך למשל נישט לייקענען, אַז דער פּרינציפּ פון כוונה איז איינער פון די הויפּט יסודות פון דער שיטה פון חסידות, נישט געקוקט דערויף, וואָס דער דאָזיקער פּרינציפּ געפינט זיך שוין אין תלמוד, און בעצם אפילו נאָך פריער, ביי די נביאים און אין ספר דברים.

אויף ווי ווייט דער גייסט פון אויסטערלישער פרומקייט האָט אַדורכגעדרונגען די שיטה פון ענן, קען מען זען אויך פון אַזאַ דין פון די ענניטן, וואָס עס גיט איבער קירקיסאַני.42 די ענניטן — דערציילט ער — האָבן פאַרבאָטן צו פּראַקטיצירן מעדיצין און צו היילן זיך דורך רפואות. זיי האָבן דערביי זיך געשטיצט דער עיקר אויף דעם פּסוק „ווייל איך גאָט בין דיין היילער" (כי אני ה׳ רופאך — שמות ט"ו, כ"ו) ווי אויך אויף דעם, וואָס שטייט אין פּסוק וועגן מלך אסא: „און אויך אין זיין קרענק האָט ער נישט געפאָרשט גאָט, נאָר דאָקטוירים" (וגם בחליו לא דרש את ה׳ כי ברופאים — דברי הימים ב׳, ט"ז, י"ב) און וועגן שאול המלך: „און שאול איז געשטאָרבן פאַר זיין פעלשונג, וואָס ער

האָט געפּעלטשט אין גאָט — און אויך וואָס ער האָט געפרעגט ביי אַ גייסט צו פאָרשן און נישט געפאָרשט ביי גאָט" (וימת שאול במעלו אשר מעל בה' — גם לשאול באוב לדרוש ; ולא דרש בה' וימיתהו — דברי הימים א', י' י"ד). וואָס שייך דעם בפירושן דין פון חומש, אַז דער שלעג־גער דאַרף היילן דעם געשלאָגענעם, („ורפא ירפא") האָבן די ענניטן וועגן דעם געהאַט אַזאַ דערקלערונג: וואונדן און ענלעכע אויסערלעכע קרענק זיינען פאַראורזאַכט דורך מענטשן און דערפאַר מעג מען זיי מע־דיציניש באַהאַנדלען און היילן, אָבער אינערלעכע קרענק שטאַמען נישט פון מענטשן און דערפאַר איז מען מחויב זיי איבערצולאָזן גאָט צום היילן.

הגם קירקיסאַני גיט איבער, אַז די ענניטן האָבן דעם איסור פון מעדיצין איבערגענומען פון זייער לערער ענן, איז דאָך מעגלעך, אַז ענן גופא איז געווען מער מקיל אין דעם דאָזיקן ענין און אַז זיינע אָנהענ־גער זיינען געגאַנגען ווייטער פון אים אין דער אָנווענדונג פון זיין פּרינ־ציפּ. יהודה הדסי, וואָס האָט געשריבן זיין ווערק מיט אַ צוויי הונדערט יאָר שפּעטער ווי קירקיסאַני, ווייסט צו דערציילן בלויז, אַז ענן האָט גע־אַסרט דאָס צוגרייטן רפואות אין שבת, טאָקע אויפן יסוד פון פסוק „כי אני ה' רופאך".43) אין תוך איז אָבער אפילו אין דער דאָזיקער באַ־גרעניצונג דער איסור פון מעדיצין אַן אויסדרוק פון עקסטרעמער פרומ־קייט און פון אַבסאָלוטן בטחון אין גאָט.44) אַזאַ אומבאַדינגטער בטחון איז אויך געווען דער מאָטיוו פון פאַרשיידענע מיטלאַלטערלעכע און היינטיקע קריסטלעכע סעקטעס אין זייער נעגאַטיווער שטעלונג צו מע־דיצין און דאָקטוירים, ווי צו אַ באַוויז פון קנאַפּער אמונה. אויך אין דער חסידישער באַוועגונג האָבן זיך געטראָפן ענלעכע דערשיינונגען.45)

ווי מיר האָבן שוין דערמאָנט, זיינען די טענדענצן פון ריגאָריזם און אַסקעזע אין דער קראַימישער רעליגיע געווען דער אויסדרוק פון איר שטרעבונג צו נאַציאָנאַלער און סאָציאַלער גאולה. לאָמיר אָבער פּרווון אין דעם ווייטערדיקן אַנאַליז פון ענן׳ס שיטה אויסצוטיילן יענע דינים, וועלכע אַנטפּלעקן סתם אַ טענדענץ צו אַסקעזע און חומרות און ערשט דערנאָך וועלן מיר אַרומרעדן די דאָזיקע געבאָטן און פאַרבאָטן, אין וועל־כע עס איז בפירוש אונטערגעשטראָכן די שטרעבונג צו נאַציאָנאַלער אויסלייזונג.

די אַסקעזע נעמט אַרום ביי ענן, פונקט ווי ביי אַלע אירע פּראָפּאַ־גאַטאָרן, סיי דאָס געשלעכטלעכע לעבן, סיי דאָס געביט פון עסן.

צו דער געשלעכטלעכער אַסקעזע געהערן די דינים, וואָס לויט זיי איז דער געשלעכטלעכער פאַרקער פאַרבאָטן ביי־טאָג,46) מער ווי איין מאָל אין טאָג47) און דורך דער גאַנצער צייט פון שוואַנגערשאַפט.48)

די ערשטע צוויי כללים געפינען זיך אויך אין תלמוד.49) אָבער דער דריטער איז באַקאַנט פון פריער בלויז ביי אַ געוויסער גרופּע אסיים, וועלכע האָט מתיר געווען חתונה צו האָבן. דער מאָטיוו פון דעם דאָזיקן איסור ביי די אסיים איז געווען דער פּרינציפּ, אַז חתונה האָבן האָט אויסשליסלעך דעם ציל פון מקיים זיין דעם מענטשלעכן מין.50) אויך ביי ענן איז דער דאָזיקער מאָטיוו געווען דער דעצידירנדיקער, ווי עס גיט איבער בפירוש דער קראימער יעקב בן ראובן.51) בדרך כלל האָלט ענן וועגן דעם געשלעכטלעכן לעבן, אַז דער מענטש דאַרף זיך אויף דעם דאָזיקן געביט נוהג זיין ווי מיט אַ וואָג.52)

אַ סך שטרענגער, ווי אויף דעם געביט פון געשלעכטלעכן לעבן, איז די אַסקעזע, וועלכע ענן באַפעלט אויף דעם געביט פון עסן. אַחוץ די תעניתים, וואָס זיינען שוין פון לאַנג געווען איינגעפירט ביי יידן, האָט ענן מתקן געווען תעניתיםביידע טעג פּורים, דעם זיבעטן טאָג פון יעדן חודש, און ועל כולם אַ תענית פון 70 טעג, הכלל מער ווי צוויי מאָל לענגער ווי דער מחמדאַנישער תענית רמדאַן, פון 13 טאָג אין ניסן ביז 23 טאָג אין סיון. אַחוץ דעם האָט ענן פאַרבאָטן אַ גאַנץ יאָר צו עסן פלייש כמעט מכל המינים (אַחוץ פלייש פון אַ הירש, פון אַ סאַרנע און פון אַ טויב), און צו טרינקען וויין און אַנדערע שיכור־משקאות. אויב אפילו ענן האָט באַגרינדעט די אַלע תעניתים און איסורים — ווי מיר וועלן ווייטער זען — מיט מאָטיוון, וועלכע זיינען געטראָגן פון גייסט פון אַ שווערן נאַציאָנאַלן אבלות, האָט דערביי אָבער אָן אַ ספק דעצידירט ביי ענן אויך די אַסקעטישע נטיה צו באַגרעניצן דאָס עסן און טרינקען דורך וואָס מער שאַרפע חומרות. אַזוי למשל איז אוממעגלעך צו זען עפּעס אַ שייכות מיט אַ זכר פון ארץ ישראל און בית המקדש אין דעם איסור פון עסן כל המינים עופות, אַחוץ טויבן און טורקל־טויבן און אין דעם בפירושן פאַרבאָט צו עסן הינער.53)

פון דעם זעלביקן גייסט, וואָס די אַסקעזע, פון דער זעלביקער בענקשאַפט נאָך אויסלייזונג, פון דראַנג זוכה צו זיין צו דער גאולה דורך אַ פרום לעבן, שטאַמט דער רעליגיעזער ריגאָריזם, די נטיה צו חומרות, וואָס איז קענטיק אין דער לערע פון ענן. נישט געקוקט אויף דעם קאַרגן לאַקאָנישן סטיל פון „ספר המצוות", וואָס טראָגט אויסשליסלעך דעם כאַראַקטער פון פסקי הלכות, געפינען מיר דאָרט אַ שטעלע, וואו עס ווערט בפירוש אַרויסגעזאָגט די מיינונג, אַז די גאולה פון פאָלק ישראל און שיבת ציון וועלן זיך אָן תשובה און מדקדק זיין אין מצוות:

אין שייכות מיט די דינים פון ציצית דערקלערט ענן, אין הסכם מיט דער רבנישער טראַדיציע, אַז די פיר עקן, די „אַרבע כנפות", דער־מאָנען די גאולה און קיבוץ גלויות פון אַלע פיר עקן פון דער וועלט.54) ווייטער פירט אויס ענן: „און ווייל עס דערמאָנט גאולה, איז מוחזק, אַז מען דאַרף טון תשובה ,ווייל גאולה איז (אָנגעברייט) פאַר בעלי תשובה, ווי עס שטייט, און עס וועט קומען אַן אויסלייזער קיין ציון (און צו די וואָס קערן זיך אום פון זינד אין יעקב) (ישעיה נ"ט, כ') און דעריבער שטייט געשריבן (ביי ציצית) „און איר זאָלט געדענקען אַלע מצוות פון גאָט (און איר זאָלט זיי טאָן)" (במדבר, ט"ו, ל"ט).55)

עס איז זייער מעגלעך, אַז אין די פאַרלוירענע טיילן פון עננס ספר המצוות און בפרט אין דער הקדמה, וואָס איז אויך ליידער פאַר־לוירן געגאַנגען,56) האָט זיך געפונען אַ באַריכותדיקע דערקלערונג פון די יסודות פון זיין גאַנצער רעליגיעזער שיטה און אַ באַגרינדונג פון אירע טענדענצן. וועגן די באַקומער פון ענן ווייסן מיר, אַז זיי לאָזן נישט אַדורך קיין שום געלעגנהייט, הן אין די מוסר־דרשות הן אין די פירושים אויף תנ"ך, ווו זיי זאָלן נישט איבערחזרן, אַז דאָס גלות פון פאָלק ישראל און די אונטערדריקונג מצד די הערשנדיקע אומות איז אַ שטראָף פון גאָט פאַר די זינד פון נישט מדקדק זיין אין מצוות.57)

כמעט די איינציקע פאַרלייכטערונג עננס לגבי דעם תלמוד איז דער היתר צו עסן פלייש מיט מילך, אַ היתר, וואָס האָט אייגנטלעך נישט געהאַט קיין שום פראַקטישע באַדייטונג, היות ענן האָט פון פלייש נישט דערלויבט צו עסן אין גלות מער ווי אַ הערש און אַ טויב.58) אַחוץ דער דאָזיקער פלוגתא, וואָס איז נישט געווען מער ווי טעאָרע־טיש, געפינען מיר ביי ענן אַ שטרענגע פאַרשאַרפונג פון די רבנישע איסורים אויף אַלע געביטן.

די דינים וועגן פאַרבאָטענע מאכלים האָט ענן לא די וואָס פאַר־מערט (איסור פון עסן פלייש פון הינער), נאָר אויך פאַרשאַרפט ביז גאָר. אויב דער תלמוד האָט באַשטימט דעם שיעור פון אַ פאַרבאָטענעם מאכל אין דער גרויס פון אַן איילבירט (א „כזית"), אָדער אין אַ טייל פאַלן אין דער גרויס פון אַ לינז („כעדשה") און בלויז אין אויסנאַמס־פאַלן, ווי לגבי חמץ, אין דער מינימאַלסטער גרויס („במשהו"), האָט ענן אויסגעברייטערט דעם פרינציפּ פון מינימאַלן קוואַנטום אויף אַלע פאַרבאָטענע מאכלים אָן אונטערשייד.59) אין הסכם דערמיט האָט ענן אויך מבטל געמאַכט דעם היתר פון תלמוד צו עסן אַ מישונג (תערובת) פון דערלויבטן און פאַרבאָטענעם מאכל, אין פאַל ווען דער איסור, וועל־

בער איז אויסגעמישט, באַטרעפט נישט מער ווי אַ זעכציקסטל („בטל בששים”).

אויך לגבי די דערלויבטע מאכלים, וועלכע שטאַמען פון נישט יידן, ווענדט ענן אָן שטרענגערע איסורים, ווי דער תלמוד. דער תלמוד אַסרט פּרינציפּיעל בלויז דעם וויין פון אַ נישט יידן („נסך”); אין דער תקופה פון גרויסן אויפשטאַנד קעגן די רוימער האָט מען אויך גוזר געווען אויף ברויט, אייל און אַנדערע מאכלים פון נישט יידן.[60] ענן אָבער אַסרט אַלע מאכלים, וועלכע זיינען אָנגעגרייט געוואָרן דורך דער אַרבעט פון נישט־יידן, ווי למשל האָניק פון אַ נישט יידישן בינשטאָק, מילך, וואָס איז געמאָלקן געוואָרן נישט דורך קיין ייד, און אפילו וואַסער, וואָס איז אָנגעוואַרעמט געוואָרן דורך אַ ניט־ייד.[61] אויף עננס שטרענגקייט אין דעם דאָזיקן פּרט האָט אָן אַ ספק משפּיע געווען אַחוץ דער עיקרדיקער טענדענץ מחמיר צו זיין, אויך זיין אויבן דערמאָנטע באַציאונג צו נישט־יידן, וועלכע דריקט זיך אויס אין דעם כלל פון אַבסאָלוטער איזאָלאַציע לגבי זיי.

אופן געביט פון דינים וועגן חתונה אַנטפּלעקט זיך בולט דער רעליגיעזער ריגאָריזם פון ענן אין דעם אסרן חתונה צו האָבן מיט פּערזאָנען אין אַ פאַרשיידענעם גראַד פון קרובהשאַפט און מחותנעשאַפט.

אַ פאַרמעלן סמך פאַר די דאָזיקע איסורים געפינט ענן אין דער תורה דורך אָנווענדן אויף דעם דאָזיקן געביט אויפן ברייטסטן אופן די מדה פון היקש (אַנאַלאָגיע פון אינהאַלט) און אפילו פון דער גזרה־שוה (אַנאַלאָגיע פון ווערטער). אויף אַזאַ אופן דרינגט ענן אַרויס פון דער תורה דעם איסור חתונה צו האָבן מיט אַ פּלימעניצע (אַ ברודערן־טאָכטער און אַ שוועסטערן־טאָכטער). די אָנווענדונג פון דער אַנאַלאָגיע אין די איסורים פון חתונה האָבן מיט קרובים און מחותנים פאָרמולירט ענן אויף אַזאַ אופן:

פאַר מענער איז פאַרבאָטן חתונה צו האָבן מיט די (געוועזענע) פרויען פון יענע קרובים און מחותנים, וואָס זייער מדרגה פון קרובהשאַפט אָדער מחותנעשאַפט איז אַ גענוגענדער עיכוב פאַר חתונה האָבן (ווען זיי וואָלטן געווען פרויען). אַנאַלאָג איז אויך פאַר פרויען פאַרבאָטן חתונה צו האָבן מיט (געוועזענע) מענער פון קרובות און מחותנתטעס.[62] אויף דעם יסוד דרינגט אַרויס ענן די ווייטערדיקע פאַרבאָטענע חתונות („עריות”):

די פרוי פון מאַן פון דער שטיפמוטער; די פרוי פון שטיפפאָטער; די פרוי פון מאַן פון דער פרוי פון שטיפפאָטער; די טאָכטער און שוועסטער פון דער שטיפמוטער, וועלכע האָט געהאַט אַ קינד מיט

דעם פאָטער, און די טאָכטער און שוועסטער פון דעם שטיפפאָטער, אויב די מוטער האָט מיט אים געהאַט אַ קינד; די שנור און שוועגערין פון דער שטיפמוטער און די שוועגערין פון שטיפפאָטער (מיט דער פריי־ערדיקער באַוואָרעניש); די פרוי פון אַ מאַן פון דער שוועסטער פון פאָטער און די פרוי פון מאַן פון דער שוועסטער פון דער מוטער; די פרוי פון מאַן פון דער שנור; די פרוי פון מאַן פון דער פרוי פון ברו־דער און די פרוי פון דעם מאַן פון דער שוועסטער; די פרוי פון מאַן פון דער פרוי פון מאַן פון דער שוועסטער; די שוועסטערס־טאָכטער פון דער פרוי (וועלכע איז ניט געגעט) א. א. וו.63) פאַרשטייט זיך, אַז ענן זעט פאַרויס אַנאַלאָגע איסורים פאַר פרויען חתונה צו האָבן מיט מענער אין די אַלע מדרגות פון קרובהשאַפט און מחותנשאַפט, ווי למשל: דער מאַן פון דער פרוי פון שטיפפאָטער, דער איידעם און דער שוואָ־גער פון דעם שטיפפאָטער און פון דער שטיפמוטער א. א. וו.

אין שייכות מיט עריות דאַרף אויך דערמאָנט ווערן די ענדע־רונג פון דין יבום, וועלכע עס האָט אַדורכגעפירט ענן: בישט דערלאָזנ־דיק קיין אויסנאַם פון דעם איסור חתונה צו האָבן מיט דעם ברודערס פרוי, דערקלערט ענן דעם יבום, שטיצנדיק זיך אויף דער מגלה רות, ווי אַ מצווה חתונה צו האָבן מיט דער פרוי פון אַ קרוב, וועלכער איז געשטאָרבן אָן קינדער. דאָס וואָרט „אחים", וואָס ווערט געבראַנגט אין דער תורה ביי דער מצווה פון יבום (כי ישבו אחים יחדיו, דברים כ"ה, ה'—ו'), טייטשט ענן אויס אין דער באַדייטונג „קרובים", „נאָ־ענטע".

די נאָכקומער ענגס האָבן נאָך ווייטער אַנטוויקלט דאָס סיסטעם פון דיני עריות (פאַרבאָטענע חתונה פאַרבינדונגען), אַרומנעמענדיק מיט דעם איסור אפילו די קרובים פון די ווייטסטע מחותנים. דאָס דאָ־זיקע סיסטעם, א. ג. „ריכוב" (דאָס צוזאַמענזעצן) האָט זיך געשטיצט פאַרמעל אויף דעם פסוק פון דער תורה, אַז מאַן און ווייב זיינען איין לייב („והיו לבשר אחד", בראשית ב', כ"ד). ערשט אין 11טן י"ה איז אונטערגענומען געוואָרן אַ קאַמף קעגן דעם דאָזיקן סיסטעם, וואָס האָט ביז גאָר פאַרשווערט די קראים דאָס חתונה האָבן, מצד יוסף בן אַברהם הרואה (אל בציר) און זיין תלמיד ישוע בן יהודה.

אַ פאַרשאַרפונג און אַ קאָמפּליצירונג פון צערעמאָניעל זיינען אויך אַדורכגעגאַנגען ביי ענן די דינים פון מילה (דאָס באַנוצן צוליב דעם צוועק אויסשליסלעך אַ שער,64) איבעריקנס אָפּגעשאַפט דורך ענגס נאָכקומער, דאָס באַנוצן דערביי צוויי שטיק לייוונט ,אַ גרעסערס און אַ

קלענערס, דאָס באַשיטן די מילה מיט זאַלץ, דאָס באַשמירן מיט נוס־אייל65) א. א. וו.) ווי אויך די דינים פון שחטן בהמות: ענגן פאָדערט אַדורכצושניידן ביי דער שחיטה פון אַ בהמה פיר סימנים און נישט בלויז דעם קנה מיטן וושט, ווי די רבנישע יידן.66) דעם סאַקראַלן כאַראַקטער, דעם כאַראַקטער פון אַ הייליקער עבודה, וואָס ענגן האָט צוגעגעבן די דאָזיקע צערעמאָניעס, וועלן מיר באַהאַנדלען ווייטער, אין שייכות מיט די נאַציאָנאַלע טענדענצן פון ענגס שיטה. דאָרט וועלן מיר זיך אויך אָפּשטעלן אויף ענגס דינים פון שבת, ווייל זיינע חומרות פון שבת זיינען ענג פאַרבונדן מיט דעם כאַראַקטער פון נאַציאָנאַלן אבלות, וואָס דער דאָזיקער טאָג פון רו האָט אָנגענומען ביי די קראים.

פון דער שטרעבונג איינצושטעלן נאָרמען פון אַ הייליק לעבן זיינען אַרויסגעקומען, אַחוץ די אויסגערעכנטע אַסקעטישע איסורים און חומרות, אויך ענגס דינים וועגן ריינקייט פון גוף.

וואָס שייך די דינים פון ריטועלער טומאה, וואָס דער תלמוד האָט זיי מבטל געמאַכט אין גלות, האָט ענגן אָנערקענט די דאָזיקע הנחה נאָר פאַר טומאת המת, מצורע און טומאת הזב (ענגס נאָכקומער האָבן אפילו פון די דאָזיקע הנחות נישט געהאַלטן). ענגן האַלט אָבער פאַר גילטיק די דינים פון טומאה אין אַלע איבעריקע פאַלן, ווי ביים אָנרירן אַ נבלה, אַ שרץ א. א. וו. די אומריינקייט ביים אָנרירן אַ נבלה באַגרעניצט ענגן בלויז צום פאַל, ווען די נבלה איז גאַנץ, נישט באַשעדיקט. כאַראַקטעריסטיש איז דערביי, אַז דאָס געבאָט פון דער תורה צו וואַשן די קליידער נאָך דעם טערמין פון דער טומאה האַלט ענגן פאַר אַ מצווה, וועלכע דאַרף אויסגעפירט ווערן אייגנהעכטיק דורך דער טמא־געוואָרענער פערזאָן.67)

אַחוץ די דינים פון ריטועלער טהרה, באַשטימט ענגן אַ גאַנצע ריי געבאָטן וועגן ריינקייט אין טאָג־טעגלעכן לעבן, וועלכע דערמאָנען בדרך כלל די מנהגים פון ריינקייט ביי די איסיים. מיר פאַרשפּאָרן דאָ ווידער צו דערמאָנען דאָס געבאָט פון וואַשן די הענט און פיס פאַרן אַריינגיין אין שול, וואָס איז אַ פּועל יוצא פון גלייכן די שול צום אַמאָליקן בית המקדש. די אַנדערע געבאָטן פון ריינקייט זיינען אַזעלכע:

די נאַטירלעכע באַדערפענישן דאַרף מען אָפּטון אין אַן אָרט, וואָס איז ווייט פון דער היים, אין אַ גרוב, וועלכע דאַרף ספּעציעל צו דעם דאָזיקן צוועק אויסגעגראָבן ווערן, דערנאָך דאַרף מען די גרוב צודעקן מיט הרודעס ערד. ענגן האָט דאָ, פּונקט ווי די איסיים, באַנייט דעם דין פון דער תורה (דברים כ״ג, י״ג—י״ד), וואָס האָט געהאַט אַ מין שייכות צום לאַגער־לעבן אויף דער וואַנדערונג. פּונקט אַזוי ווי די

עקסקרעמענטן דאַרף מען לויט ענן באַגראָבן און פאַר'ש'טן דאָס בלוט פון דער מענסטרואַציע, די לאַכעס, וועלכע זיינען דערמיט באַפלעקט א. א. וו. נאָכן אָפּטון דאָס נאַטירלעכע באַדערפעניש דאַרף מען וואַשן די הענט, די פיס און די פּאַראומריניקטע קערפּערטיילן.

בפרטיות באַשטימט אויך ענן דעם אופן פון וואַשן דעם קערפּער דורך מאַן און ווייב פאַר דעם געשלעכטלעכן פאַרקער און נאָך אים.68)

מיר קענען דאָ נישט אויסמיידן צו ברענגען עננס באַגרינדונג פון די דאָזיקע דינים וועגן ריינקייט, וועלכע איז כאַראַקטעריסטיש פאַר זיין עיקר געדאַנק וועגן אַ הייליקן, באַפרייטן ירושלים. ענן פאַררופט זיך ביי די דאָזיקע דינים נישט בלויז אויף די שייכותדיקע געבאָטן פון חומש, נאָר אויך אויף דעם בילד פון צוקונפטיקן ירושלים און פון באַנייטן בית המקדש, וואָס עס מאָלט אויס דער נביא יחזקאל.69) פאַר דער מצווה צו וואַשן זיך נאָך אַ נאַטירלעך באַדערפעניש ברענגט ענן אַ ראיה די נבואה פון ישעיה, וואו ער זאָגט אָן, אַזאַ מעטאַפער, אַז עס וועלן אויסגערוימט ווערן די פאַרברעכנס און עוולות פון ירושלים: „אַז גאָט וועט אָפּוואַשן די צואה פון די בנות ציון און דאָס בלוט פון ירושלים וועט ער פון איר אַראָפּשווענקען אין גייסט פון גערעכטיקייט און אין גייסט פון אויסרוימען" (ישעיהו ד' ד': אם רחץ אדני את צאת בנות ציון ואת דמי ירושלים ידיח מקרבה ברוח משפט וברוח בער).70) אָן אַ ספק איז בכן געווען די איבערצייגונג פון ענן און פון זיינע אָנהענגער, אַז די ריינקייט אין טאָגטעגלעכן לעבן סימבאָליזירט ריינקייט פון זינד, און איז דערמיט אַ באַדינג פאַר דער רעאַליזירונג פון דער בענקשאַפט נאָך ירושלים.

ד. דינים צום זכר למקדש

בפירוש זאָגן עדות וועגן די נאַציאָנאַלע גאולה טענדענצן פון עננס שיטה אַ גאַנצע ריי דינים, וואו עס ווערט אונטערגעשטראָכן דער זכר פון ירושלים און פון בית המקדש.

די שול דאַרף קודם כל לויט איר נאָמען „חצר" דערמאָנען דאָס בית המקדש (חצר — דער הויף פון בית המקדש.71) פאַרן אַריינגיין אין שול איז יעדער מחויב זיך צו וואַשן די הענט און פיס, פּונקט ווי אַמאָל די כהנים פאַרן אַריינקומען אין בית המקדש.72) די תפילה פאַרגלייכט ענן צום קטורת, וואָס מען פלעגט דעמפן אין בית המקדש. אויך דאָס באַגרענעצן די תפילה כמעט אויסשליסלעך מיט תהלים73) (אַחוץ פראַגמענטן פון די נביאים) האָט מן הסתם געהאַט פאַר אַ ציל צו באַ־

בייען די טראַדיציעס פון בית המקדש. להיפך צו די רבנישע יידן, וועל־כע לייענען די תורה אום דער וואָכן בלויז צוויי מאָל אַ וואָך, איז ענן מחייב צו לייענען די תורה אין שול יעדן טאָג.74) אין די וואָכנטעג דאַרף אין משך פון אַ גאַנץ יאָר אָן אַ שום ענדערונג געלייענט ווערן צוויי מאָל אַ טאָג די פּרשה פון קרבן תמיד פון פרימאָרגן און פאַר־נאַכט (במדבר כ"ח, א־ח').75) נישט ווי ביי די רבנישע יידן, וועלכע לייענען (מאָנטיק און דאָנערשטיק) דעם אָנהייב פון דער פּרשה פון דער וואָך. די דאָזיקע דינים באַווייזן באַשיימפּערלעך, אַז דאָס לייענען די תורה האָט אין ענגס סיסטעם געזאָלט פאַרטרעטן דאָס מקריב זיין דעם קרבן תמיד אין בית המקדש.76) היות דאָס לייענען איז אַ מין עבודה, ווי אין בית המקדש, מוז דער בעל קורא זיין אַ כהן.77) נאָך דעם לייע־נען דאַרף אַ לוי זאָגן דעם מזמור של יום פון תהלים, וואָס די לויים פלעגן זינגען אין בית־המקדש,78) בעת לויט דעם רבנישן נוסח התפילה דאַרף דער מזמור של יום געזאָגט ווערן ביי שחרית פון יעדן איינעם. די כהנים און לויים ווערן איינגעטיילט אויף משמורות, ווי אַמאָל אין בית המקדש און אַנטשפּרעכנד דאַרפן צו זיי זיין צוגעטיילט מעמדות פון ישראלים.79) די כהנים אין דער שול דאַרפן טראָגן ספּעציעלע קליידער „בגדי קודש" און די שול ווערט איינגעטיילט אין דריי אָפּ־טיילונגען ווי אַ זכר פון די דריי טיילן פון בית המקדש.80) ענגס דין, אַז פאַר און נאָך קריאַת התורה דאַרפן זיך אַלע מתפללים אויפשטעלן, אויפהייבן די הענט און בוקן זיך ביז דאָס פּנים רירט אָן די ערד,81) — אַ דין וועלכן ענן ברענגט פון דער באַשרייבונג פון קריאַת התורה ביי נחמיה (ח', ו') — איז נאָך אַ ביישפּיל פון ענגס כוונה איינצושטעלן אַ זכר צום בית המקדש. לאָמיר נאָך דערמאָנען, אַז ענן פאָדערט פון דעם דרשן, וועלכער דרשנט פאַרן קהל, ער זאָל אויסטון די שיך פאַרן אַריינגיין אין דער שול,82) פאַררופנדיק זיך דערביי אויף דער דערציי־לונג פון דער תורה, אַז גאָט האָט געהייסן משהן אויסטון די שיך אויף דעם הייליקן אָרט (שמות ג', ה'), וועט ענגס טענדענץ ענלעך צו מאַכן די שול צום פאַרלוירענעם בית המקדש פאַר אונדז ווערן פולקאָם קלאָר.

אַ רעזולטאַט פון ענגס שטרעבונג צו קולטיווירן די זכרונות פון בית המקדש איז אויך דער כאַראַקטער פון קרבן, וועלכן עס באַקומען ביי אים ריטואַלן פון מילה און פון שחיטה.

אויפן יסוד פון אַ בפירושן פאַרגלייך פון דעם ברית מילה מיטן קרבן83) באַשטימט ענן, אַחוץ די שוין דערמאָנטע דינים נאָך אַזעלכע, וואָס זיינען נוהג ביים מל זיין:

דאָס אָרט פון דער מילה דאַרף באַשמירט ווערן מיט נוסאייל און

באַשיט ווערן מיט זאַלץ, פּונקט ווי דער אַמאָליקער קרבן מנחה האָט געמוזט אויסגעמישט ווערן מיט בוימל און זאַלץ. מיט דעם בלוט פון דער מילה דאַרף מען באַשמירן די פּיס פון דעם געמלטן,84) אַנאַלאָג דערצו, וואָס די בני ישראל האָבן בעת יציאת מצרים געדאַרפט באַ־שמירן די מזוזה מיט דעם בלוט פון קרבן פּסח. אַ דערוואַקסענער, וואָס דאַרף זיך מל זיין, דאַרף זיך צוגרייטן אין משך פון דריי טעג דורך וואַשן דעם קערפּער, אויסוואַשן די בגדים און אַרומשניידן די האָר און די נעגל. די דאָזיקע דינים דרינגט ענגן אַרויס סיי דערפון, וואָס די בני ישראל האָבן זיך געדאַרפט צוגרייטן דריי טעג צו דער קבלת התורה אויף דעם באַרג סיני, סיי פון אַ פאַרגלייך מיט אַ קרבן, וועל־כער האָט לויט זיין מיינונג85) אויך געפאָדערט אַ צוגרייטונג פון דריי טעג פאַרן מקריב זיין אויפן מזבח. מן הסתם שטיצט זיך ענגן אויף דעם דאָזיקן דין וועגן צוגרייטונג אויך אין דער באַשטימונג, וועלכע ער דרשנט אַחוץ דעם אויך אַרויס פון שייכותדיקע פּסוקים, אַז דער־וואַקסענע מעג מען מל זיין נאָר אין 11טן טאָג פון חודש:86) צו די אַכט טעג, וועלכע מען דאַרף וואַרטן מיטן מל זיין פון נייגעבוירענע קינדער, קומען נאָך צו דריי טעג פון צוגרייטונג.

וואָס שייך די דינים פון שחטן בהמות און עופות, ווייזט זיך אַרויס די אַנאַלאָגיע צו די קרבנות, וועלכע מען האָט מקריב געווען אין בית המקדש, אין דעם דין פון ענגן, אַז די עופות דאַרפן געשחטן ווערן אויף דעם זעלבן אופן, ווי די קרבנות פון טויבן87) און קודם כל אין דער פאָדערונג, אַז דער שוחט דאַרף זאָגן פאַר דער שחיטה די עיקרים פון דער אמונה.88) מן הסתם איז ענגנס כוונה געווען, אַז דער שוחט זאָל אין לומדות זיך קענען גלייכן מיט דעם אַמאָליקן כהן.

דאָס איינשטעלן די אַלע צערעמאָניעס און מנהגים ווי אַ „זכר למקדש" טאָר בשום אופן נישט אויסגעטייטשט ווערן ווי אַ טענדענץ מצד דעם גרינדער פון קראימיזם אויפצושטעלן אַ סוראָגאַט פון חרובן בית המקדש, אַ מין „מקדש מעט" אין גלות, און דערמיט שלום צו מאַכן מיט דעם גלות לעבן ווי אַ נאָרמאַלער לעבנס־סביבה. די גאַנצע שיטה פון ענגן, בפרט די דינים, וואָס אונדז וועט וועט אויסקומען ווייטער נאָך צו אַנאַליזירן, באַווייזן נישט בלויז, אַז ער איז געווען ווייט פון אַזאַ געדאַנק, נאָר אַז זיין כוונה איז געווען דווקא צו האַלטן וואך אין פאָלק די בענק־שאַפט נאָך גאולה, צו שטאַרקן די האָפנונג אויף באַפרייאונג און ווידער־אויפבוי פון ירושלים. דאָס קען מען זען בפירוש אפילו פון דעם אופן ווי אַזוי ענגן טייטשט אויס די סימבאָליק פון זכר למקדש. זייער באַ־לערנדיק איז אין דעם פּרט ענגנס סימבאָליק פון ציצית. פון איין זייט

זעען מיר טאַקע, אַז ענן טייטשט אריין אין מצות ציצית אַנאַלאָגיעס מיט דעם אַמאָליקן משכן און בית המקדש: ענן האַלט, אַז די ציצית דערמאָנען דעם מטה אהרן, די שני לוחות הברית, דעם ציץ נזר הקודש, וואָס דער כהן גדול האָט געטראָגן אויפן שטערן;(89) די ציצית דאַרפן געמאַכט ווערן בכיוון און נישט צופעליק, פונקט ווי אַרבעט פאַרן משכן; די „גדילים" (פרענדזן) דאַרפן זיין געפלאָכטן פונקט ווי די „גדילים", די שנורן פון דער פלעכטאַרבעט אויף די קרוינען פון די זיילן־קעפּ אין בית המקדש (מלכים א', ז, י"ז); די פעדים פון די ציצית דאַרפן זיין דרייפאַכיק, ווי די קייטלען אויף וועלכע דער כהן גדול האָט געטראָגן דעם חושן; דער „גדיל" דאַרף זיין אַ „טפח" (אַ האַנטברייט) לאַנג, פונקט ווי דער ציץ נזר הקודש (לויט דעם פירוש פון ענן)(90) א. א.וו. אין דעם זעלבן שייכות טייטשט אָבער אויך ענן, אַז די פאַרב פון תכלת פון ציצית איז אַ רמז אויף דעם ליכט „וואָס דער דערבאַרעמדי־קער וועט לאָזן אויפלייכטן פאַר ישראל אין ציון אַזוי ווי עס שטייט געשריבן „די רייד פון גאָט, וואָס זיין פייער איז אין ציון" (ישעיה ל"א, ט') און עס שטייט (ישעיה, נ"ב, ח') „וואָרום אויג אין אויג זעען זיי ווי גאָט קערט זיך אום קיין ציון".(91) ווי מיר האָבן שוין דערמאָנט, זעט ענן אויך אין די פיר עקן פון צצית אַן אָנזאָג אויף קבוץ גלויות און גאולה. „די ווייסקייט (די ווייסע פעדים) פון ציצית" איז ווידער לויט ענן אַ דערמאָנונג פון יום הדין, וואָס ווערט אויסגעמאָלט דורך דניאל (ז', ט' — י'): „גאָט דער „עתיק יומין" זעצט זיך צום דין אין „מלבוש ווי ווייסער שניי, און די האָר פון זיין קאָפּ ווי לויטערע וואָל".(92)

עס ווייזט זיך אַרויס, אַז די דערוואַרטונג פון דער גאולה און דער אָנזאָג פון יום הדין, די דאָמינירנדיקע אידעען פון די קראַימישע שריי־בער אין 9טן און 10טן י"ה, האָבן שוין ענגען אינספּירירט אַזוי ווייט, אַז אפילו זיין שטה פון אויסטייטשן מצוות איז אויפגעבויט אויף דער סימבאָליק פון די דאָזיקע אידעען.

גאָר אַ בולטע ראיה, אַז ענגס שטה פון זוכן אין אַלע מצוות לויט מעגלעכקייטן אַ זכר למקדש איז געווען דיקטירט פון שיבת ציון גע־דאַנק געפינען מיר אין זיין נוסח פון ברכות. בלויז אין אַ טייל פאַלן דערמאָנט דער דאָזיקער נוסח דעם טראַדיציאָנעלן סדר התפילות:

נאָך דעם לייענען די תורה (דורך אַ כהן) און נאָך דעם, ווי דער לוי זאָגט דעם שיר של יום, הייסט ענן זאָגן די כהנים די פסוקים פון ישעיה (ס"ב, ו־ח), וואו דער נביא רופט מען זאָל נישט רוען, כל זמן ירושלים וועט נישט צוריק אויפגעבויט ווערן: „איר וואָס דערמאָנט

גאָט, קיין רו צו אייך און איר זאָלט נישט געבן קיין רו צו אים, ביז ער וועט אויפרעכטן און ביז ער וועט מאַכן ירושלים אַ לויב אויף דער ערד . גאָט האָט געשוואוירן ביי זיין רעכטער האַנט" א. א. וו.93) אין דעם דאָזיקן פאַל קען מען געפינען אַ פולע פאַראַלעלע אין רבנישן נוסח, וואו עס קומען אויך נאָך קריאת התורה ברכות וועגן גאולה און שיבת ציון.

ענן איז אָבער געגאַנגען נאָך ווייטער אין זיין שטרעבן צו האַלטן וואַך דעם געדאַנק וועגן ציון און ירושלים. זיין כוונה איז געווען, אַז דער זכר פון ציון און ירושלים זאָל נישט אָפּגעטאָן ווערן אויך ביי קיין שום געלעגנהייט פון טאָג־טעגלעכן לעבן, וואָס האָט אַ שייכות צו מצוות. ענן האָט מתקן געווען, אַז מען דאַרף דערמאָנען ציון אין אַלע ברכות, סיי פאַרן און נאָכן עסן און טרינקען, סיי פאַר מקיים זיין יעדע מצווה, סיי פאַר און נאָך קריאַת התורה.94)

פאַרן עסן איז די ברכה: ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללויה (תהלים קל"ה, כ"א), שעיני כל אליך ישברו והוא נותן להם את אָכלם בעתו (לויט תהלים קמ"ה, ט"ו). נאָכן עסן דאַרף מען מאַכן אַ ברכה: ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללויה, שפתח ידו ומשביע לכל חי רצון (לויט תהלים קמ"ה, ט"ז). אויף אַ טרונק וואַסער דאַרף מען מאַכן אַ ברכה: ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללויה, שמברך את לחמנו ואת מימינו ומסיר מחלה מקרבנו (לויט שמות כ"ג, כ"ה). פאַרן לייענען די תורה זאָגט דער בעל קורא אַ ברכה פון אַן אַנדערן פסוק, וואו עס ווערט דערמאָנט ציון: „ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים (תהלים צ"ט, ב') ברוך ה' האלהם הגדול (לויט נחמיה ה' ו'). די ברכה נאָכן לייענען איז „ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים, ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם (תהלים מ"א, י"ד). אויף אַ מצוה מאַכט מען די זעלבע ברכה, מיט אַ צוגאָב „כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה" (תהלים ל"ג, ד').

ענן האָט בכן אומעטום, אין אַלע ברכות אַנשטאָט דעם טראַדי־ציאָנעלן זאַץ „ברוך אַתה ה' אלהינו מלך העולם" אַריינגענומען אַ פּסוק פון תהלים, וואו עס ווערט דערמאָנט ציון. דער אופן ווי אַזוי ענן באַווייזט אויפן יסוד פון פסוקים און אַנאַלאָגיעס דעם דין פון מזכיר זיין ציון אין יעדער ברכה, באַווייזט פאַר זיך אַליין, אַז ער האָט געהאָט אַ גרייטע קאָנצעפּציע וועגן דעם ענין און דערנאָך אויסגעזוכט אַ סמך אין דער תורה. אַז מען דאַרף נאָכן עסן בענטשן גאָט פאַרן לאַנד ארץ ישראל („ברכת האָרץ") האָבן מתקן געווען די תנאים אויפן יסוד פון

דברים ח׳ י׳: „ואָכלת ושבעת וברכת את ה׳ אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך״.(95) ענן טייטשט אָבער דאָ אַריין אַ גאַנצן פּלפּול: היות עס שטייט נישט ואָכלת לשובע (און דו וועסט עסן צו דער זעט) נאָר, עס שטייט „ואָכלת ושבעת״ (און דו וועסט עסן און דו וועסט זאַט זיין) איז געדרונגען, אַז מען דאַרף מאַכן די ברכה אויפן לאַנד ארץ ישראל פאַרן עסן און נאָכן עסן. אין דער ברכה דאַרף מען אָבער מזכיר זיין ציון, היות עס שטייט „על הארץ הטובה״ און ציון איז דאָס בעסטע פון ארץ ישראל, לויט ווי דער פּסוק זאָגט וועגן משהס תחנונים צו גאָט: „אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנון״ (דברים ג׳, כ״ה).(96) אַז מען דאַרף אויך אויף וואַסער מאַכן די זעלבע ברכה דרינגט אַרויס ענן פון פּסוק, וואו עס ווערט דער־מאָנט אַז גאָט „וועט בענטשן דיין ברויט און דיין וואַסער״ (שמות כ״ג, כ״ה: „וברך את לחמך ואת מימיך״). אויף קריאת התורה דאַרף מען אויך מאַכן אַ ברכה וואו מען איז מזכיר ציון, ווייל דאָס לערנען תורה איז געגליכן געוואָרן צום עסן ביי יחזקאל, וואו ער דערציילט, אַז גאָט האָט אים געהייסן עסן די מגילה (יחזקאל ג׳ א׳: „אכול את המגלה הזאת״): אויב די תורה איז געגליכן צו עסן, זיינען די מצוות געגליכן צו דער תורה (לויט תהלים ל״ג, ד: כי ישר דבר ה׳ וכל מעשהו באמונה — ווייל רעכטפאַרטיק איז דאָס וואָרט פון גאָט און זיין יעדעס ווערק איז מיט טריישאַפט), ממילא דאַרף מען אויף זיי מאַכן אַ ברכה ווו מען דערמאָנט ציון און די גדולה פון גאָט, פּונקט ווי אויף דער תורה.

נישט בלויז דער דאָזיקער פּלפּול פון אָנגעצויגענע אַנאַלאָגיעס ווייזט אָן, אַז ענן האָט באַוואוסטזיניק, מיט אַ בפירושער טענדענץ, אַריינ־געשטעלט ציון אין אַלע ברכות. וואָלט עננס נוסח פון ברכות געווען דיקטירט סתם פון אַ כוונה צו ענדערן דעם טראַדיציאָנעלן נוסח און צו באַשטימען אויף זיין אָרט ברכות, וואָס געפינען זיך אין תנ״ך, האָט ער געהאָט די ברירה טאַקע אויסצוקלייבן די ברכות וועגן גאָטס גדולה, וועלכע ער גיט צו צו דער ברכת ציון ביי קריאת התורה: „ברוך ה׳ האלהים הגדול״ (לויט נחמיה) און „ברוך ה׳ אלהי ישראל מן העולם ועד העולם״ (פון תהלים). דער פאַקט, וואָס ענן הייסט ביי אַלע ברכות דערמאָנען ציון, איז נישט בלויז אַליין אַ בולטע אָנטפּלעקונג פון דער גאולה־אידעע ווי אַ יסוד פון זיין רעליגיעזער באַוועגונג, נאָר וואַרפט אויך אַ ליכט אויף זיין קאָנסעקווענטן סיסטעם פון פאַרבינדן די מערסטע מצוות מיט אַ זכר למקדש.

די זעלבע טענדענץ קומט אויך צום אויסדרוק אין די קראַימישע

דינים — וואָס שטאַמען מן הסתם נאָך פון ענן — אַז סיי אין דער תפילה דאַרף מען זיך ווענדן אין דער זייט פון ירושלים,97) סיי די שול דאַרף געבויט ווערן מיט די פענצטער געקערט אין דער דאָזיקער זייט (און נישט דווקא קיין מזרח, ווי ביי די רבנישע יידן).

אויך די ענדערונג פון קאַלענדאַר, וועלכע ענן האָט אַדורכגעפירט, ווי מיר וועלן זען ווייטער, בעיקר צוליב רעליגיעזן קאָנסערוואַטיזם און צוליב אָפּאָזיציע לגבי דער איינגעשטעלטער רבנישער היעראַרכיע, אַנטהאַלט אַ כלל, וואָס דריקט אויס זיין שטרעבן צו פאַרבינדן דאָס פייערן פון ימים טובים מיט דעם זכר פון ארץ ישראל. לויטן עלטסטן סיסטעם פון קראַימישן לוח98) ווערט אַן עיבור־יאָר באַרעכנט לויט דעם טערמין ווען גערשטן ווערט צייטיק אין ארץ ישראל. אויב אין ארץ ישראל99) האָט נאָך דעם 12טן חודש דער גערשטן זיך נאָך אַלץ נישט געשיט פון די זאַנגען,100) האָט דאָס יאָר געדאַרפט דערקלערט ווערן פאַר אַן עיבור־יאָר.101) כאַראַקטעריסטיש איז די באַגרינדונג פאַר דער דאָזיקער אָריענטאַציע אין קאַלענדאַר וואָס עס גיט דער באַרימטער קראַימער (פון 12טן י"ה) יהודה הדסי. ער מיינט, אַז דורך איר ווערט צוגעאיילט דאָס אומקערן זיך קיין ארץ ישראל. די נויטווענדיקייט צו באַשטימען דאָס עיבור־יאָר און דערמיט די ימים טובים, לויט דעם ארץ־ישראלדיקן פרילינג, מאָטיווירט ער אויף אַזאַ אופן:

„באמת, אויב מיר וועלן נישט מדקדק זיין, וועלן אונדזערע יאָרן זיך ענדערן, אַזוי ווי עס ענדערן זיך די יאָרן פון די ישמעאלים102) און אונדזערע ימים טובים וועלן אויספאַלן אַמאָל אום ווינטער און אַמאָל אום זומער, אומאָפּהענגיק פון דער צייט פון פרילינג אין דיין לאַנד. דעמאָלט וועלן מיר געשטרויכלט ווערן אין אונדזערע הייליקע טעג. דערפאַר איז ראוי מדקדק צו זיין אין דעם פרילינג פון אונדזער לאַנד. אפשר וועלן מיר פאַרשטיין און מתקן זיין עפּעס אין אונדזער גלות."103)

ה. אבלות אויף ציון

נאָך בולטער, ווי אין די אַלע דינים, דערשיינט פאַר אונדז דער נאַציאָנאַלער גאולה־כאַראַקטער פון דער עלטסטער קראַימישער באַוועגונג אין די תעניתים, וועלכע ענן האָט מתקן געווען אין שייכות מיט דעם נאַציאָנאַלן טרויער, און אין די דינים פון שבת.

אַחוץ די טראַדיציאָנעלע תעניתים צום זכר פון נאַציאָנאַלן אבלות, האָט ענן גוזר געווען אַ ריי נייע תעניתים, וועלכע האָבן אַלע אַ ציל צו פאַרשטאַרקן דעם טרויער אויף די אומגליקלעכע געשעענישן אין דער געשיכטע פון פאָלק. דער שווערסטער איז דער שוין דערמאָנטער תענית פון 70 טעג פון 13טן ניסן ביז צום 23טן סיון, וועלכן ענן האָט מתקן געווען צום זכר פון דער פאַרטיליקונג, וואָס איז נגזר געוואָרן אויף יידן לויט דער (אגב דווקא לעגענדאַרער!) מגלת אסתר: דעם 13טן פון ערשטן חודש האָט המן אַרויסגעשיקט די בריוו וועגן פאַר־טיליקן די יידן און דעם 23טן פון דריטן חודש האָט מרדכי געפּועלט אָפּצורופן די גזירה. צום זכר פון דער דאָזיקער הצלה הייסט ענן פאַסטן ביידע טעג פורים, ד. ה. דעם 14טן און דעם 15טן טאָג אין אדר.104) אַ תענית פון 1טן טאָג יעדן חודש האָט ענן איינגעפירט אויפן יסוד פון די דינים וועגן דעם צוקונפטיקן בית המקדש, וואָס ווערן געברענגט ביי יחזקאל: אַזוי ווי יחזקאל זעט פאָרויס אַ „רייניקונג״ פון בית־המקדש דעם 7טן פון יעדן חודש (וכפרתם את הבית, יחזקאל מ״ה, כ׳) טייטשט ענן אויס, אַז דאָס מיינט מען אַ מין יום כיפור, וואָס פאַלט אויס יעדן חודש, אַ תענית, וועלכער האָט דעם ציל מכפר צו זיין אויף די זינד.105)

וואָס שייך די אַלטע תעניתים מיט אַ כאַראַקטער פון נאַציאָנאַלן אבלות, האָט ענן געענדערט זייערע דאַטעס אין הסכם מיט די דאַטעס פון די נאַציאָנאַלע קאַטאַסטראָפעס, וואָס זיינען אָנגעגעבן אין תנ״ך.106) אויך דאָ קומט צום אויסדרוק עננס נטיה צו מערן תעניתים: אַחוץ דעם 7טן אָב (אָנשטאָט תשעה באב) האָט ער אויך געהייסן פאַסטן דעם 10טן טאָג אין אָב. דאָ האָט ענן זיך סומך געווען, ווייזט אויס, אויף אַ רבנישער טראַדיציע, וואָס לויט איר איז דער גרעסטער טייל פון בית המקדש פאַרברענט געוואָרן ערשט אין דעם טאָג.107)

געטריי צו די טראַדיציעס פון די „אבלי ציון״ אסרט ענן צו גע־ניסן פלייש (פון בהמות) און וויין אין גלות, ד. ה. מחוץ ארץ ישראל און אײדער דאָס בית המקדש וועט ווידער איבערגעבויט ווערן. מיט דעם דאָזיקן איסור נעמט ענן אויך אַרום אַלע משקאות „וועלכע זיינען משכר״ („ו כ ל ד ב ר ה מ ש כ ר״). אַ פאָרמעלן סמך פאַר דעם דאָזיקן איסור געפינט ענן, לויט זיין שטייגער, דורך דרשנען די תורה: אין דעם ספר דברים רעדט זיך וועגן עסן אין ירושלים די פּראָדוקטן, וואָס זיינען געקויפט פאַרן געלט פון פאַרקויפטן מעשר: „ואכלת שם״ („און דו וועסט עסן דאָרט״, דברים, י״ד, כ׳). דאָס דרשנט ענן, אַז נאָר „דאָרט״ מעג מען עסן און טרינקען די אויסגערעכנטע פּראָדוקטן,

ווי פלייש פון רינדער און שאָף און וויין, אָבער, „נישט דאָרט" („בלא שם") (מחוץ ארץ ישראל און נאָכן חורבן) נישט!108) אין אַן אַנדערן פראַגמענט פון ספר המצוות דרינגט ענן אַרויס דעם דאָזיקן איסור אויף אַן ענלעכן אופן פון די ווערטער פון דער תורה „ואכלת בשעריך" („און זאָלסט עסן אין דיינע טויערן", דברים י"ב, כ"א).109)

דער אייגנטלעכער מאָטיוו פון דעם דאָזיקן אַסקעטישן איסור איז אָבער ביי ענן, פונקט ווי ביי די „אבלי ציון", דאָס אבלות נאָך דעם פאַרלוירענעם פאָטערלאַנד און די האָפענונג איבערצובעטן גאָט דורך אָפזאָגן זיך פון תענוגים. 110) איבער דעם זעלביקן טעם אסרט די רבנישע טראַדיציע נאָך ביז היינט צו עסן פלייש אין „די ניין טעג" (פון ראש חודש אָב ביז תשעה באב) און די פרומערע יידן זאָגן זיך אָפ פון פלייש אפילו אין משך פון „די דריי וואָכן", פון שבעה עשר בתמוז ביז תשעה באָב. דער פאַקט, וואָס ענן און עטלעכע הונדערט יאָרן אויך זיינע נאָכקומער האָבן דעם דאָזיקן איסור אויסגעשפּרייט אויף אַ גאַנץ יאָר,111) כאַראַקטעריזירט בולט די ראָלע פון נאַציאָנאַלן אבלות אין דער אַלטער קראַימישער רעליגיע: פון דעם „זכר לחורבן", וואָס ווערט אָפגעהיט אין באַשטימטע טעג פון יאָר, איז געוואָרן אַ שווערער טרויער, וועלכער האָט אַרומגעהילט דאָס גאַנצע טאָגטעגלעכע לעבן!

פונקט ווי אבלות, אַזוי האָט ענן אויך די אַטמאָספערע פון תשובה אויסגעשפּרייט אויף אַלע טעג פון אַ גאַנץ יאָר. לויט דער רבנישער טראַדיציע בלאָזט מען שופר נאָכן דאַוונען אין די טעג פון סליחות און תשובה, פון ראש חודש אלול ביז יום כיפור. ענן האָט באַשטימט, אַז מען דאַרף בלאָזן שופר נאָך יעדן דאַוונען, ווי אַ טייל פון תחנון, וועלכעס ער באַצייכנט ווי בעטן רחמים („רחמי בעונן").112)

די תעניתים און די האַרבע אַסקעזע אויפן געביט פון עסן, וואָס ענן האָט מתקן געווען ווי אַן אויסדרוק פון נאַציאָנאַלן אבלות, גיבן אונדז אויך אַ שליסל צום פאַרשטיין זיינע דינים וועגן שבת, וועלכע שטעלן פאָר ביז צום היינטיקן טאָג אפשר דאָס צום מערסטן כאַראַקטעריסטישע געביט, וואָס שיידט אָפ די קראָאים פון די רבנישע יידן.

שבת, דער טאָג פון אָפּרו נאָך אַ גאַנצער וואָך אַרבעט און יאָגעניש נאָך פרנסה, איז אין דער יידישער רעליגיע פון גאָר אַלטע צייטן געווען אַ סימבאָל פאַר דער אויסלייזונג פון עול פון גלות, אַ שטראַל פון האָפענונג, וואָס האָט באַלויכטן די פינצטערניש פון דעם וואָגלערישן לעבן. די אגדות פון תלמוד און מדרש פאַרהערלעכן דעם שבת דורך פאַנטאַסטישע באַשרייבונגען פון רו פון דער גאַנצער נאַטור אין

דעם דאָזיקן טאָג (די לעגענדע וועגן דעם טייך סמבטיון, וואָס וואַרפט שטיינער אַ גאַנצע וואָך און רוט אין שבת),113 דורך שילדערן דעם גרויסן שכר, וואָס איז אָנגעגרייט אויף דער וועלט און אויף יענער וועלט פאַר די, וואָס פייערן אים כדבעי,114) און על כולם דורך דעם צוזאָג פון דער גאולה פאַר דעם אָפּהיטן די מצוות פון שבת.115)

די פאַרבינדונג פון שבת מיט דער אידעע פון אויסלייזונג פון גלות און פון צוריקקער קיין ארץ ישראל איז לכתחילה געווען עלול אַרויסצוברענגען איינס פון די צוויי סותרדיקע געפילן: דאָס געפיל פון פרייד איבער דעם געדאַנק פון דער גאולה און דאָס געפיל פון טרויער ביים דערמאָנען זיך די פאַרלוירענע היים. דערפון זיינען אויך געדרונגען צוויי פאַרשיידענע ריכטונגען פון האַלטן שבת: פון איין זייט ווי אַ טאָג פון פרייד, פון דער אַנדערער זייט ווי אַ טאָג פון טרויער.

דעם ערשטן וועג, וועלכער איז אגב געווען אין הסכם מיט דער פאָלקס־טראַדיציע און מיט דעם נאַטירלעכן דראַנג צו פרייד און צו פאַרגעסן די דאגות פון אַ גאַנצער וואָך, האָט אויסגעקליבן דער תלמוד. פאַררופנדיק זיך אויף דעם פסוק אין ישעיה, וואו שבת ווערט אָנגערופן עונג (ישעיה נ״ח, י״ג—י״ד „וקראת לשבת עונג א. א. וו.) הייסט דער תלמוד פייערן שבת דורך גוטע מאַלצייטן (שלש סעודות), געשמאַקע מאכלים, ווין א. א. וו. אין די שפּעטערדיקע רעליגיעזע פאָלקס־שטרעמונגען, וועלכע געפינען זייער אָפּשפּיגלונג אין דער קבלה־ליטעראַטור, באַקומט דאָס פייערן שבת ווי אַ טאָג פון שמחה אַ ברייטע טעאָרעטישע באַגרינדונג. שבת איז על פי קבלה דער טאָג, ווען עס איז זיך מתגבר אין דער גאַנצער וועלט די מדת החסד איבער דער מדת הדין, דער טאָג פון דער קריינונג פון גאָט, אַ ליכטיקער איבעררייס אין דעם גלות פון פאָלק ישראל און אין דעם גלות פון דער שכינה, וועלכע איז פאַרטריבן געוואָרן צוזאַמען מיט יידן. דעם שענסטן פּאָעטישן אויסדורק פאַר די האָפענונגען אויף דער גאולה און שיבת ציון, וועלכע די קבלה פאַרבינדט מיט דער „מלכה שבת״, שטעלט פאַר דאָס ליד „לכה דודי״ פון דעם ארץ ישראלדיקן מקובל פון 16טן י״ה שלמה הלוי אלקבץ, וואָס איז אַריינגענומען געוואָרן אין דעם סידור פון יידן אויף דער גאַנצער וועלט. אין דער חסידישער פאָלקסבאַוועגונג, וואָס איז אויפגעקומען אין 18טן י״ה און האָט זיך טעאָרעטיש געשטיצט אויף דער קבלה, איז דאָס פייערן שבת דורך הילכיקן געזאַנג און באַרוישנדיקע טענץ געוואָרן איינע פון די הערלעכסטע יידישע טראַדיציעס.

ענגן האָט אין די דינים פון אָפּהיטן שבת איינגעפירט אַזעלכע

אויסטערלישע חומרות, אַז זיי גייען שוין אַרויס אפילו פון גדר פון זיין נטיה מחמיר צו זיין אין אַלע מצוות. זיי ווערן נאָר דעמאָלט פאַרשטענדלעך, ווען מען נעמט אָן, אַז ענגס כוונה איז געווען צו דערהייבן שבת צו וואָס אַ העכערער מדרגה פון קדושה.

אויב דער תלמוד דערלאָזט, אַז געוויסע מצוות זיינען דוחה שבת, מאַכט ענן נישט קיין שום אויסנאַם אין דעם דאָזיקן פּרט. דערפאַר איז ענן מתקן, להיפך צו די רבנים, אַז דער ברית מילה, וועלכער געפאַלט שבת (דעם אַכטן טאָג) דאַרף פאַרקומען ערשט בין השמשות, נאָך דעם זון־אונטערגאַנג; 116) דער קרבן פסח דאַרף געשחטן ווערן ערשט אין דער צווייטער נאַכט פון פסח, אויב דער ערשטער טאָג געפאַלט שבת; 117) אויב דער ערשטער טאָג סוכות געפאַלט שבת, דאַן ווערט ער נדחה אויף זונטיק, ווייל די סוכה דאַרף לויט ענגס דין אויפגעשטעלט ווערן אין דער ערשטער נאַכט יום טוב. 118) אויך ענגס אויבן־דערמאַנטער אסור פון צוגרייטן רפואות אין שבת — לויט דעם באַריכט פון יהודה הדסי — איז פונקט דער היפך פון כלל אין תלמוד, אַז פיקוח נפש דוחה שבת. די דאָזיקע שטעלונג באַגרינדעט יהודה הדסי מיט דעם אָנוייז, אַז שבת איז די עלטסטע פון אַלע מצוות. 119)

אַ באַשטעטיקונג פאַר דער אויסנאַם באַדייטונג, וואָס די מצוה פון שבת פאַרנעמט אין דער שיטה פון ענן קען מען אויך געפינען דערין, וואָס אין דעם סיסטעם פון סימבאָליק, וועלכעס ער האָט אַנטוויקלט אין שייכות מיט ציצית, איז פון אַלע מצוות אַריינגענומען געוואָרן בלויז שבת. ענן פאַרבינדט די מצוה פון ציצית מיט דעם געדאַנק וועגן שבת אויף אַזאַ אופן: 120) ציצית דערמאָנען דעם „ציץ נזר הקודש", וואָס דער כהן גדול האָט געטראָגן אויפן שטערן מיט דער אויפשריפט „קודש לה'". „קודש לה'" דערמאָנט שבת, וואָס ווערט אויך אָנגערופן קודש (שמות ט"ז, כ"ג). 121) מיר האָבן זיך שוין אויבן אָפּגעשטעלט אויף דעם, ווי אַזוי ענן ברענגט אין דעם זעלבן שייכות אַ גאַנצע רייע פסוקים צו באַווייזן, אַז ציצית זיינען אַ סימבאָל פון תשובה און גאולה. די זעלבע מצוה וואָס סימבאָליזירט גאולה איז בכן אויך דער סימבאָל פון שבת.

להיפך צו דער אַלטער יידישער טראַדיציע פון טשאָלנט דערלויבט ניט ענן צו עסן שבת וואַרעמע מאכלים, אפילו ווען זיי זיינען אָפּגעקאָכט געוואָרן פרייטיק און באַהאַלטן אין אויוון. 122) כדי צו פאַרהיטן, אַז מען זאָל זיך נישט איילן מיט ענדיקן דעם שבת און אָפּקאָכן נאָכטעסן, הייסט ענן אָנגרייטן פרייטיק מאכלים נישט בלויז אויף שבת, נאָר אויך אויף מוצאי שבת. 123)

די עיקר שינויים אין האַלטן שבת, וואָס ענן האָט מתקן געווען און וואָס זיינען צום מיינסט כאַראַקטעריסטיש פאַר דעם גייסט פון דער קראַימישער רעליגיע, זיינען די ווייטערדיקע: מען טאָר נישט אום שבת לאָזן לייכטן קיין ליכט און לאָזן ברענען פייער, נאָך מער, מען איז מחויב זיי אויסצולעשן, אויב מען האָט זיי צופעליק געלאָזט לייכטן אָדער ברענען!124) שבת איז פאַרבאָטן דער געשלעכטלעכער פאַרקער.125) איינעם פון די טעמים פאַר דעם דאָזיקן איסור גיט אָן קירקיסאַני די קדושה פון דעם טאָג.126) מען טאָר נישט שבת אַרויסגיין פון דער היים, אַחוץ צום דאַוונען אין דער שול, אָדער צוליב נאַטירלעכע באַ־דערפעניש און דרינגענדע פאַלן. 127)

מיר האָבן שוין דערמאָנט אויבן, אין שייכות מיט ענגס מדות פון דרשנען די תורה, אַז די באַגרינדונג פון די דאָזיקע איסורים אויפן יסוד פון דער תורה איז אַזוי אויבנאויפיק, אַז עס וואָלט געווען אָן אומ־זין צו מיינען, אַז ענן איז געקומען צו דער איבערצייגונג וועגן זייער ריכטיקייט נאָר דערפאַר, וואָס ער האָט מיט התמדה געלייענט די תורה. עס איז בכן נישט קיין ספק, אַז ענן, און די קראַימישע באַוועגונג בכלל, האָבן באַוווסטזיניק אויסגעקליבן דעם צווייטן וועג פון פאַרבינדן שבת מיט דעם געדאַנק וועגן גאולה, דעם וועג פון שווערן נאַציאָנאַלער אבלות!

די דאָזיקע טענדענץ פון נאַציאָנאַלן אבלות, וואָס ליגט אין יסוד פון דער קראַימישער רעליגיע, האָט גורם געווען דערצו, אַז ענן האָט פאַרוואַנדלט דעם פרייילעכסטן יידישן יום־טוב פורים אין אַ תענית. ענן האָט אויך ניט געזען קיין שטערונג מתקן צו זיין אַ תענית פון 70 טעג פון 13 טאָג אין ניסן ביז 23 טעג אין סיון, כאָטש אין דער דאָזיקער צייט געפאַלט פסח און שבועות! מן הסתם שטאַמט אויך פון ענן דער קראַ־ימישער תענית „צום מחרת שמיני עצרת", וואָס ווערט ביז היינט גע־האַלטן אויפן יסוד פון פאַסטטאָג, וואָס נחמיה האָט איינגעאָרדנט 24 טאָג אין תשרי (נחמיה ט׳ א׳), כדי מתודה צו זיין אויף די זינד, בעת שמחת תורה, ווי בכלל קיין שום צווייטער טאָג יום טוב, ווערט נישט געפייערט. אויך יום כיפור, וואָס ווערט לויטן רבנישן דין באַטראַכט ווי אַ יום טוב, האָט ענן באַשטימט פאַר אַ טאָג פון אבלות ווי אַלע אַנ־דערע תעניתים און געהייסן אין דעם טאָג אַראָפּנעמען דאָס פּרוכת פון אָרון קודש און אַרויפלייגן אַש אויפן קאָפּ.128) אַזוי אַרום האָט ענן, דער „אבל ציון", כמעט אַלע ימים טובים פאַרוואַנדלט אין תעניתים! עס איז דעריבער נישט קיין חידוש, וואָס ענן האָט אויך אַרויפגעוואָרפן אויף שבת דעם שוואַרצן טרויער און געהייסן אים פאַרברענגען אין דער

רפאל מאהלער

פינצטער!129)

אַז מען דאַרף די ימים טובים לויט מעגלעכקייטן פייערן דורך תעניתים, ווייל זיי זיינען טעג פון נאַציאָנאַלן אבלות, זאָגט בפירוש אַן אַנאָנימער קראַימישער שרייבער פון 10טן י״ה:

„און היינט זיינען אונדזערע ימים טובים אבלות און געוויין און נישט קיין שמחה; וואויל איז דעם, וואָס פלייסט זיך צו פאַסטן, צו זאָגן תחנונדיקע תפילות און נאָכצוטראַכטן אין ימים טובים און נישט צוצוגרייטן זיך מאכלים.130)

אַ רבנישער שרייבער פון דער זעלביקער צייט, וועלכער האָט צוערשט געלערנט ביי די קראים און דערנאָך האָט ער זיך אין זיי אַנטוישט, וואַרפט זיי אָפּיר אַ שווערן חטא, אַז „זיי זיינען מחלל גאָטס ימים טובים, צוגעלייגטע אום יום טוב, פאַרזאָרגטע און פאַר־דאַגהטע״.131)

שטאַרקע שפּורן פון דעם כאַראַקטער פון שבת און יום טוב, ווי טעג פון נאַציאָנאַלן אבלות, געפינען מיר נאָך אין דער קראַימישער לי־טעראַטור פון 12טן י״ה. דער מחבר פון „אשכול הכופר״, יהודה הדסי, איז נישט בלויז מתיר תענית און אבלות, אויב אַ תענית צום אָנדענק פון אַ נאַציאָנאַלן אומגליק געפאַלט אום שבת און יום טוב, נאָר ער אַפּעלירט שטאַרק נישט אָפּצולייגן אַ תענית אין אַזאַ פאַל אויף זונטיק, נישט צו מאַכן נדחה: „מיר דאַרפן — האַלט הדסי — טרויערן און קלאָגן אין גלות אונדזער גאַנץ לעבן אַלץ מער און מער אויף די טעג פון דער שרפה (פון בית־המקדש) אפילו ווען זיי געפאַלן אין די טעג פון דיינע שבתים און ימים טובים״.132) להיפך צום תלמוד, וואָס איז מתיר צו פאַסטן אום שבת כדי אָפּצואוועדן אַ גזר דין,133) האַלט יהודה הדסי, אַז דווקא אַזאַ תענית איז פאַרבאָטן און אַז נאָר צוליב נאַציאָנאַלן אבלות מעג מען פאַסטן. אָנקניפּנדיק אָן דעם פסוק פון ישעיה (נ״ח, י״ג) „וקראת לשבת עונג״, דערקלערט הדסי, אַז דער „עונג״ באַשטייט אין תפילה, לערנען תורה, עסן און טרינקען, ווי אויך אין דעם, „מען זאָל נישט פאַסטן און זיך פייניקן אין דיינע הייליקע טעג צוליב חלומות און הבלים . . . אָבער פאַסטן און פייניקן זיך און טרויערן אויף דעם חילול פון זיין כבוד, אויף דער פאַרוויסטונג פון זיין בית־המקדש און פון זיין שטאָט און אויף דעם גלות פון זיין פאָלק . . . איז דיר מותר מבטל צו זיין דעם עונג, ווייל אַזוי שטייט: „און איך וועל פאַרשטערן איר גאַנצע פרייד, איר יום־טוב, איר ראש חודש און איר שבת און אַלע אירע פייערטעג

(הושע ב׳ י״ג) . . . עס שטייט אויך: ׳און איך וועל פארקערן אייערע ימים טובים אין טרויער און אלע אייערע געזאנגען אין א קינה׳ (עמוס ח׳, י׳)״(134)

דער זעלבער טעם פון נאציאנאלן אבלות דארף אונדז אויך אפ־האלטן, לויט דער מיינונג פון יהודה הדסי, פון באלייכטן די שולן אום שבת און יום טוב. ציטירנדיק די משנה פון שבת „במה מדליקין״ זאגט יהודה הדסי: „דער דאזיקער ענין איז בלויז איבערגעגעבן געווארן בנוגע דעם בית המקדש צו די כהנים״.(135) אמת, יהודה הדסי פאר־געסט נישט דערביי צו באמערקן, אז דאס צינדן ליכט לכבוד שבת, אפילו אין פריוואטע הייזער („בבתי בני אדם״) איז אסור, ווייל עס איז א מלאכה. די דאזיקע באגרינדונג איז אבער מן הסתם סיי ביי אים, סיי ביי ענן, געווען בלויז א חיזוק פאר דעם איסור, וואס זיין טיפערער מא־טיוו איז געווען אבלות. בפירוש צוליב אבלות אסרט אויך יהודה הדסי דאס באלייכטן די שול אפילו אין דער וואכן צוליב א שמחה. דאס בא־לייכטן די שול איז פונקט אזוי פארבאטן ווי קטורת „אין דער היינ־טיקער צייט״ („בזה הזמן״). אזעלכע פייערלעכקייטן, קלערט אויף הדסי, זיינען געווען פאסיק פאר גאטס בית־המקדש און נישט אין דער איצטיקער צייט פאר א שול און א בית הכנסת . . . ווייל זיי זיינען פרעמד און משונהדיק אין גלות, ווי לאנג עס וועט געדויערן, ביז גאט וועט באוויליקן זיין פאלק; ׳דארט וועל איך זיי באוויליקן׳, שטייט געשריבן (שם ארצם, יחזקאל כ׳, מ׳), ווייל היינט וועט (גאט) נישט באוויליקן די אלע זאכן״.(136)

יהודה הדסי טרעט אויך שארף ארויס קעגן דעם מנהג פון די רבנישע יידן צו טרינקען וויין אין שבת.(137) דערויף ברענגט ער א כא־ראקטעריסטישע ראיה פון די נזירים און די בני יונדב בן רכב, וואס ירמיהו (קאפ. ל״ה) שטעלט זיי ווי א מוסטער דערפאר, וואס זיי האבן געהיטן די טראדיציע פון זייערע אבות און אפגעזאגט זיך פון וויין. דער אמאליקער איסור פון טרינקען וויין אין גלות, וואס ענן האט גע־האט אויפגעשטעלט, איז בכן רעדוצירט געווארן דווקא צום איסור פון וויין אום שבת. אין דעם זעלבן שייכות זאגט זיך אויך יהודה הדסי ארויס קעגן זינגען זמירות אום שבת.(138)ביידע איסורים, פון טרינקען וויין אין שבת און זינגען זמירות, זיינען לאנגע יארהונדערטער שפעטער נאך אלץ אפגעהיט געווארן דורך די קראים ווי אן עדות וועגן אבלות־כאראקטער פון הייליקן רו־טאג.

רפאל מאהלער

ו. סאָציאַלע רעפאָרמען

די רעליגיעזע רעפאָרמען עננס, וועלכע מיר האָבן ביז איצט אַרומגערעדט, אַלע אַדורכגעדרונגען פון רעליגיעזן ריגאָריזם (חומרות), אַסקעזע און נאַציאָנאַלע גאולה־טענדענצן, ווייזן אָן אומדירעקט אויף אויף דעם סאָציאַלן מהות פון דער נייער סעקטע. סיי דער רעליגיעזער ריגאָריזם, סיי די אַסקעזע, זיינען געווען אַן אויסדרוק פון דער שטרע־בונג פון אונטערדריקטע סאָציאַלע שיכטן צו באַפרייאונג, צוזואיילן די גאולה. די געשיכטע פון די פאַר־קראַימישע משיחישע באַוועגונגען ווייזט אויך אויף, אַז דאָס אונטערשטרייכן די נאַציאָנאַלע עלעמענטן אין דער רע־ליגיע קומט ווי אַ רעזולטאַט פון דער בענקשאַפט פון פאָלקסמאַסן נאָך באַפרייאונג פון יעדן מין אונטערדריקונג, נאָך דער פאַרווירקלעכונג פון סאָציאַלן יושר. אַ דירעקטן באַווייז אויף די סאָציאַלע טענדענצן פון דער קראַימישער אָפּאָזיציע געפינען מיר אין אַ ריי דינים פון ציווילן רעכט, וואָס זיינען צו אונדז דערגאַנגען אין די אָפּגעראַטעוועטע פראַג־מענטן פון עננס „ספר המצוות".

אויף די דעמאָקראַטישע טענדענצן, וועלכע זיינען כאַראַקטעריס־טיש פאַר די מערסטע רעליגיעזע סאָציאַלע באַוועגונגען, זאָגן קלאָר עדות קודם כל די דינים פון ענן וועגן חתונה און גט. ענן דערלויבט חתונה צו מאַכן נאָר מיט דעם באַדינג פון פרייוויליקן הסכם פון חתן כלה און אַסרט בפירוש חתונה צו מאַכן אַ זון אָדער אַ טאָכטער נישט מיט דער פערזאָן, וואָס זיי באַגערן.139) אויך אין ענינים פון גט גיט ענן דער פרוי די פולע גלייכבאַרעכטיקונג מיטן מאַן. דער גט מוז געגעבן ווערן — האַלט ענן — „סיי ווען ער וויל זי נישט, סיי ווען זי וויל אים נישט".140) ביי די קראַימישע פירער נאָך ענן קומען נאָך בולטער צום אויסדרוק די טענדענצן פון דער עמאַנציפּאַציע פון דער פרוי. דאָס ווייזט זיך אַרויס קודם כל אין קראַימישן ירושה רעכט.

לויט דעם דין פון תלמוד, וואָס איז אין הסכם מיט דעם בפירושן טעקסט פון דער תורה (במדבר, כ"ז) האָט אַ טאָכטער נישט קיין שום רעכט אויף ירושה דאָרט, וואו עס איז געבליבן אַ זון. אויב איינער לאָזט איבער אַ טאָכטער און אַ זונס טאָכטער, איז די טאָכטער פון זון דער איינציקער יורש און יעדע אַנדערע מיינונג ווערט באַצייכנט אין תלמוד ווי „מעשה צדוקין".141) אויב אַ טאָכטער בלייבט אָן מיט־לען פון עקזיסטענץ, דאַרפן די ברידער איר געבן אַ צענטל פון דער אומבאַוועגלעכער ירושה.142)

די קראַים האָבן אין ירושה פראַגן געגעבן דער פרוי אַ סך מער

רעכט. די שטעלונג פון ענן אין דער פראגע איז נישט באקאנט. דניאל אל קומסי האט געהאלטן, אז א טאכטער דארף נעמען א דריטל פון דער ירושה.143) יוסף הרואה (אל בציר) איז געגאנגען נאך ווייטער און געפסקנט, אז א טאכטער דארף ירשענען גלייך מיט א זון, מיט דער באגרינדונג, אז „אזוי ווי ער דערציט זיי גלייך און האט אויף זיי גלייך רחמנות ביים לעבן, אזוי איז אויך ראוי, אז זיי זאלן זיין גלייך ביי זיין טויט."144) דניאל אל קומסי האלט, להיפך צום דין פון תלמוד,145) אז אויך די מוטער האט א רעכט אויף ירושה פון אירע זין און מיט דער דאזיקער מיינונג זיינען מסכים די מערסטע פון די קראים.146) לויט דעם זעלבן פרינציפ פון באשיצן די רעכט פון דער פרוי, האלטן כמעט אלע קראימישע געלערנטע מיט דניאל אל קומסי, אז א מאן ירשנט נישט די פרוי, ווידער פארקערט ווי דער דין פון תלמוד.147)

אמת, דער ערשטער קראימישער געלערנטער, וואס איז באקאנט נאך ענן, בנימין נהונדי, האט דוקא אין די דינים פון ירושה אנגענו־מען בערך די כללים פון תלמוד. אבער אויך ביי אים געפינען מיר, אז ער אנערקענט רעליגיעזע רעכט פון דער פרוי נאך אין א גרעסע־רער מאס ווי ענן. ענן האט געהאלטן, אז סיי דער מוהל, סיי דער שוחט קען זיין נאר א מאן.148) לויט בנימין נהונדי האט א פרוי פונקט אזא רעכט מל צו זיין א קינד, ווי א מאן.149) יהודה הדסי דערלויבט דער פרוי אויסצופירן די מצווה פון מילה און אויך פון שחיטה, דארט וואו עס איז נישטא קיין מאן.150) דער מאטיוו פון יהודה הדסי איז דערביי געווען די איבערצייגונג וועגן דער פרינציפיעלער רעליגיעזער גלייכבארעכטיקונג פון דער פרוי, ווי עס באווייזט דער פסוק אויף וועלכן ער פארופט זיך: „זאמל איין דאס פאלק, די מענער און די ווייבער און די קליינע קינדער, און דיין פרעמדן, וואס אין דיינע טויערן, כדי זיי זאלן הערן און כדי זיי זאלן לערנען און מורא האבן פאר גאט אייער האר, און היטן צו טון אלע ווערטער פון דער דאזיקער תורה (דברים ל"א, י"ב).151) גאר כאראקטעריסטיש פאר דער רעליגיעז־געזעלשאפטלעכער שטעלונג פון דער פרוי ביי די קראים איז אויך די דערשיינונג, וואס אין קראימישן סידור פעלט לחלוטין די ברכה „שלא עשני אשה", בשעת ווען די איבעריקע ברכות פון דעם דאזיקן צוזאמ־מענהאנג (שלא עשני עבד, שלא עשני גוי) זיינען די זעלביקע ווי ביי די רבנישע יידן.

די שטעלונג פון ענן און פון זיינע נאכפאלגער בנוגע די רעכט פון דער פרוי דארף נאך שטארקער אפגעשאצט ווערן, ווען מען נעמט אין אכט, אז זי איז אין תוך אין סתירה צום פשט פון דער תורה און

זי ווערט געבראַכט אין אַ הסכם מיט דער תורה בלויז אַ דאַנק אַ פּלפּולדיקן דרש. אַזוי למשל איז ענגס דין וועגן גלייכע רעכט פון דער פרוי און מאַן צו פאַרלאַנגען אַ גט בעצם אַ היפך פון דעם פסוק פון דער תורה, וועלכן ער ציטירט (דברים כ״ד, א׳). ענן האָט דאָ מן הסתם אריינגעטייטשט אַן אַנאַלאָגיע, וואָס איז בכלל נישט באַגרינדעט, נישט לויטן פשט, נישט לויטן זין פון פסוק. דניאל אל קומסי גיט זיך אַן עצה מיט דעם פסוק (במדבר כ״ז, ח׳), וואָס זאָגט בפירוש: „אויב אַ מענטש שטאַרבט און האָט נישט קיין זין, זאָלט איר אַריבערפירן זיין נחלה צו זיין טאָכטער״.152) דורך אַזאַ טייטש: בלויז בנוגע נחלות לאַנד אין ארץ ישראל האָט אַ טאָכטער נישט קיין רעכט אויף ירושה, אָבער נישט בנוגע אַנדערע מינים פאַרמעגן אין ארץ ישראל און אויך נישט בנוגע לאַנד נחלות אין חוץ לאָרץ.153) ענלעך אַרגומענטירט אויך יהודה הדסי כדי צו באַרעכטיקן זיין דין, אַז אַ מוטער האָט אַ רעכט צו ירשענען די זין.154) נאָכאַמאָל באַקומען מיר דאָ באַשטעטיקט דעם פאַקט, אַז די קראים זיינען נישט געקומען אויפן געדאַנק פון נייע דינים, דורכדעם, וואָס זיי האָבן, אַפּוואַרפנדיק דעם תלמוד, זיך אומגעקערט צום פשט פון דער תורה, נאָר פאַרקערט: זייער אויסגאַנגפונקט איז געווען אַ נייער קוק אויף רעליגיעזע פראַגן און אויף עניינים פון געזעלשאַפטלעכן לעבן און די דאָזיקע שטעלונג האָבן זיי זיך באַמיט צו באַגרינדן דורך דעם לאָזונג פון אומקערן זיך צום תנ״ך.

אויף די סאָציאַלע טענדענצן פון ענגס רעליגיע וואַרפן אויך אַ שפּאַר ביסל ליכט זיינע דינים וועגן שמיטה, מתנות כהונה און שקלאַפן. לויט דעם דין פון ספר דברים (ט״ו, ב—ג), ווערן אַלע חובות בטל אין זיבעטן יאָר, אין יאָר פון שמיטה. עס איז היינט שווער פעסטצושטעלן, צי איז דער דאָזיקער דין ווען עס איז אין דער פּראַקטיק אָפּגעהיט געוואָרן, צי איז ער געווען מער, ווי אַ פרומער פאַרלאַנג פון די נביאים, אָדער אַן אָפּקלאַנג פון דער שמיטה פון די חובות, וועלכע עס האָט אַדורכגעפירט נחמיה. בכל אופן איז דעם דאָזיקן דין שווער געוועזן צו רעאַליזירן אין די לעבנס־באַדינגונגען פון אַ הויך־אַנטוויקלטער געלט־ווירטשאַפט. דערפאַר האָט שוין טאַקע אין 1טן י״ה (פאַר דער קריסטל. עראַ) הלל אויסגעפונען אַן עצה, ווי אַזוי אויסצומיידן דעם דאָזיקן דין, וועלכער „פאַרמאַכט די טיר פאַר דעם לווה״, ד. ה. באַשווערט יעטווידע נאָרמאַלע קרעדיט־באַציאונג. הללס „פּרוזבול״ באַשטייט דערין, וואָס דער חוב ווערט איבערגעגעבן דעם בית־דין.155) ר׳ יהודה הנשיא, וועלכער האָט קאָדיפיצירט די משנה מיט העכער צוויי הונדערט יאָר שפּעטער גייט נאָך ווייטער און דערקלערט, אַז די שמיטה איז לויט דער

תורה חל נאָר „בארץ", ד. ה. אין די צייטן פון בית המקדש, און נאָר מדברי סופרים ווערט זי אויסגעשפרייט אויף חוץ לאָרץ.156) אומ־אָפהענגיק דערפון נעמט די משנה אַרויס פון שמיטה־רעכט די חובות פאַר אַ קניה („הקפת החנות") פאַר אַרבעטער־שכירות (שכר שכיר) און חובות, וואָס זיינען געמאַכט געוואָרן אויף אַ משכון.157)

ענן אָנערקענט אַן אויסנאַם פון שמיטה בלויז פאַר חובות, וועל־כע קומען פאַר אַ פאַרקויפטער זאַך, פאַר דעם נישט באַצאָלטן לוין פון אַ לוין־אַרבעטער, פאַר דירה געלט און פאַר קבלנות, אָבער נישט פאַר הלוואות, וואָס זיינען געמאַכט געוואָרן אויף אַ משכון.158) אויך דער דאָזיקער דין איז כאַראַקטעריסטיש פאַר דער שטעלונג פון ענן צו דער סאָציאַלער פראַגע. הגם ענן זאָגט נישט בפירוש, אַז שמיטה פון חובות איז חל אויך אין חוץ לאָרץ, קען נישט זיין קיין ספק, אַז ער האָט נישט געהאַלטן פון פּרוזבול און אויך נישט פון דער אויבן־דערמאָנטער מיי־נונג פון רבי יהודה הנשיא, אַנדערש וואָלט ער אַזאַ וויכטיקן ענין גע־וועזן דערמאָנט.159) כדי צוצוגעבן אַ פייערלעכן כאַראַקטער דעם יאָר פון שמיטה, טייטשט ענן אויס להיפך צום תלמוד דעם דין פון דער תורה וועגן אָנזאָגן דעם יובל דורך שופר־בלאָזן אין דעם זין, אַז ער איז שייך אויך צו דעם יאָר פון שמיטה.160)

בפירוש האָט ענן דערקלערט די גילטיקייט אין גלות פון די דינים וועגן מתנות כהונה און מתנות לויים. אויך דאָ גייט זיך ענן פונ־אַנדער מיט דעם תלמוד, וואָס האָט אַ טייל פון די דאָזיקע אָפּצאָלן באַ־גרענעצט בלויז צו ארץ ישראל און אַנדערע געהאַלטן פאַר בטל אפילו אין ארץ ישראל נאָכן חורבן בית המקדש. ענן דערמאָנט בפירוש דעם חיוב פון אָפּגעבן אין גלות חלה,161) מעשר, בכורים און מחצית השקל162 דעם מחצית השקל הייסט ענן אָפּצאָלן 2 טעג פאַר יום־כיפור,163) לויט דער אַנאַלאָגיע מיט א קרבן, וואָס האָט אויך געפאָדערט 3 טעג צוגריי־טונג. דעם דין פון מעשר האָט ענן אויסגעשפרייט אויף בהמות טמאות, שקלאַפן און „אַלץ וואָס איז פאַראַן אין דער ערד" (כל דמזדריע בארץ).164) אויסרעכענעדיק ווי אַ ביישפיל זילבער, קופּער און אייזן. עס איז נישט שווער זיך משער צו זיין, אַז ענגס כוונה איז דערביי גע־ווען איינצושליסן געלט אין דעם דין פון מעשר.

די אַלע אָפּגאָבן און אָפּצאָלן, וואָס זיינען מחייב אין גלות, הייסט ענן אָפּגעבן לטובת „דער שול" („לבית כנישתא").165) וואָס ענן האָט געמיינט אונטער דעם דאָזיקן אויסדרוק „פאַר דער שול", קען מען זען פון די מנהגים פון קראים, וואָס האָבן זיך דערהאַלטן נאָך אין 19טן י"ה. דער היסטאָריקער יאָסט דערציילט וועגן די קראים פון זיין צייט, אַז זיי פלעגן געבן די אָפּצאָלן פאַר כהנים לטובת דער שול, פאַר לע־

רער און אויף צדקה.166)

אויך לויט דער רבנישער טראַדיציע איז מעשר געווען באַשטימט צווישן אַנדערע ווי אַן אָפּצאָל פאַר אָרעמעלייט. אויפן יסוד פון ספר דברים (דברים י"ד, כ"ט; כ"ו, י"ב) האָט מען שוין אין די צייטן פון דער משנה באַשטימט, אַז יעדעס דריטע יאָר דאַרף מען אַחוץ מעשר ראשון און מעשר שני אויך אָפּשיידן מעשר עניים (מעשר פאַר אָרעמע לייט). נאָך דעם חורבן בית המקדש פלעגן אַ טייל מענטשן נאָך אַלץ אָפּהיטן דעם דין פון מעשר, אָװעקגעבנדיק אים פאַר אָרעמעלייט. אַ קלאָרע ראיה דערפאַר געפינען מיר אין דער באַקאַנטער תקנה פון סנהדרין אין אושא, אַז מען דאַרף על כל פנים נישט געבן פאַר אָרעמע־לייט מער ווי אַ פינפטל פון פאַרמעגן.167)

ווייזט אויס, אַז די דאָזיקע טראַדיציעס האָט אויך איבערגענומען ענן ביים באַשטימען די דינים וועגן מעשר און מתנות כהונה. זיין טענ־דענץ אוסצושפרייטן דעם מעשר ווי ווייט מעגלעך, באַזונדערס דורך מחייב זיין אָפּצוגעבן עס אויך פון מעטאַלן, ד. ה. געלט, קען מען נאָר דערקלערן ווי אַ כוונה צו פאַרגרעסערן וואָס מער צדקה פאַר אָרעמע־לייט. אַזאַ כוונה איז אויך דורכזיכטיק אין ענגס פירוש אויף דעם פסוק (ויקרא כ"ה, ל"ה) „וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו . . ." (און אַז דיין ברודער וועט אָרעם ווערן און זיין האַנט וועט זיין געפאַלן ביי דיר, זאָלסטו אים שטאַרקן . . .) ענן טייטשט: „וויפיל דו קאָנסט נאָר דאַרפסט דו אים שטאַרקן".168)

אַ טייל פירער פון די משיחישע באַוועגונגען, ווי דוד אל רואי אין 12טן י"ה און דער משיח פון תימן פון דער זעלבער צייט, זיינען דערגאַנגען ביז צום עקסטרעם אין זייערע סאָציאַלע רעפאָרמען: דער־וואַרטנדיק די באַלדיקע גאולה האָבן זייערע אָנהענגער פאַרטיילט דאָס גאַנצע אייגנטום צווישן אָרעמעלייט. ביי ענן און אין דער עלטסטער קראַימישער באַוועגונג בכלל, איז די משיחישע טענדענץ געווען גאַנץ בולט און ממילא איז פאַראַן אַ קרובהשאַפט אין גייסט אויך אין פרט פון דער סאָציאַלער טענדענץ. די סאָציאַלע טענדענץ איז אָבער ביי ענן שטאַרק געמעסיקט אין פאַרגלייך מיט די אייגנטלעכע משיחישע באַ־וועגונגען. פונקט ווי די דירעקטע אַקציע פאַר באַפרייאונג מצד די משי־חישע באַוועגונגען איז סובלימירט געוואָרן אין קראַימיזם אין אַ האָפנונג צוצואיילן די גאולה דורך פרומקייט און אַסקעזע, אַזוי זיינען אויך די עקסטרעם אוטאָפּישע סאָציאַלע טענדענצן פון די משיחישע באַוועגונ־גען אָפּגעטעמפּט געוואָרן דורך דער קראַימישער באַוועגונג אין דער פאָרם פון אַ פּראָגראַם פון באַגרענעצטע דעמאָקראַטישע און סאָציאַלע

רעפאָרמען.

די סאָציאַלע טענדענצן פון עלטסטן קראַימיזם געפינען אויך אַן אויסדרוק אין דער אויסטייטשונג פון דינים וועגן שקלאַפן. אברהם אבן עזרא דערמאָנט אין זיין פירוש אויף דער תורה (שמות כ״א, ב׳), אַז לויט דער מיינונג פון די קראים („והחולקים עליהם״) איז דער טייטש פון „עבד עברי״ אין דער תורה אַ „בן אַברהם״, און נישט אַ בן ישראל. דערביי ווערט איבערגעגעבן צווישן אַנדערע אַזאַ טעם פאַר דעם דאָזיקן פירוש אין נאָמען פון די קראים: „זיי האָבן נישט געקאָנט משיג זיין, אַז אַ ייד זאָל קענען געבאָרט ווערן (אין אויער, ווי אַ סימן פון שקלאַפעריי).169) פונקט אַזוי האָבן די קראים לויט אבן עזרא גע־טייטשט דעם פסוק (ויקרא י״ט, כ׳) וועגן דער אויספאָרשונג פון אַ שפחה, וואָס איז געפונען געוואָרן אין אַ סעקסועלן פאַרהעלטניש מיט אַ מאַן, אַז ער האָט אַ שייכות צו אַ נישט יידישער פרוי (אָמרו המכחישים שאיננה יהודית״).170) פאַר דער שטעלונג פון די אַמאָ־ליקע קראים צו שקלאַפעריי איז אויך מאַסגעבנדיק די מיינונג פון באַ־קאַנטן קראַימישן געלערנטן נאָך ענן, בנימין נהונדי. קירקיסאַני גיט איבער, אַז בנימין אַנערקענט אין דער גאַנצער ברייט דעם איסור פון דער תורה אַרויסצוגעבן אַן אַנטלאָפענעם שקלאַף אין די הענט פון זיין האַר („לא תסגיר עבד אל אדוניו״; דברים, כ״ג, ט״ז) אפילו אין דעם פאַל ווען דער האַר איז אַ ייד.171) די סאָציאַלע באַדייטונג פון דער דאָזיקער אויסטייטשונג, וועלכע שטעלט צוריק דעם פשט פון פסוק, איז נישט שווער אָפּצושאַצן, ווען מען דערמאָנט זיך, אַז דער תלמוד און די גאונים האָבן באַגרענעצט דעם איסור אַרויסצוגעבן אַ שקלאַף בלויז צום פאַל, ווען דער שקלאַף איז אַנטלאָפן פון מחוץ לאָרץ קיין ארץ־ישראל.172) פון דעם זעלבן באַריכט דערוויסן מיר זיך,173) אַז לויט בנימין נהונדי, קומט נישט קיין מיתה אַ שקלאַפין וואָס איז גע־פונען געוואָרן מיט אַ מאַן אין אַ וויסט פעלד, אויב אַפילו זי האָט עס גע־טאָן ברצון און נישט באונס.

לאָמיר נאָך אין דעם צוזאַמענהאַנג דערמאָנען אַ געוויסן, אין פלוג אומבאַדייטנדיקן דין פון ענן וועגן מצה אויף פסח. לויט דעם עדות פון קירקיסאַני פאָדערט ענן דורכאויס, אַז מצה זאָל געבאַקן ווערן פון גערשטנמעל און ער זאָגט, אַז „ווער עס עסט פסח מצה פון ווייצנמעל איז גלייך ווי ער וואָלט געגעסן חמץ״.174) דער שפּעטערדיקער קראַ־ימישער שרייבער אהרן בן אליהו, גיט איבער, אַז ענן איז זיך סומך אין דעם דין אויף דער באַצייכענונג פון דער מצה אין דער תורה ווי „לחם עני״, (דברים ט״ז, ג׳) וואָס ענן טייטשט אויס „לחם עניים״

(ברויט פון אָרעמעלייט).175) דער דאָזיקער דין קאָן באַטראַכט ווערן ווי אַ געוויסע סימבאָלישע אָפּשפּיגלונג פון זײַנע סאָציאַלע טענדענצן, פּונקט ווי אַ גאַנצע ריי אויבן דערמאָנטע ריטועלע דינים אַנטהאַלטן אַ בפירושע סימבאָליק פון נאַציאָנאַלע גאולה טענדענצן.

מיר זעען אין סך הכל, אַז ענגס סעקטאַנטישע לערע איז פּונקט דער היפך פון דעם, ווי זי ווערט פאָרגעשטעלט ביי די אַפּאָלאָגעטישע טעאָלאָגיע היסטאָריקער. אַנשטאָט בייזווילליקער פאַרדייאונג פון תלמודישע דינים „אויף צו להכעיס"די קעגנער, האָבן מיר פאַר זיך אַ קאָנסעקווענט אויסגעבויטע שיטה, וואָס געפינט ביז אירע קלענסטע פּרטים אַ דערקלערונג אין דער שטרעבונג צו נאַציאָנאַלער גאולה און סאָציאַלער רעפאָרם.

דער פאָרמעלער פּרינציפּ אויף וועלכן ענן האָט אויפגעבויט די דאָזיקע שיטה איז געוועזן דאָס אומקערן זיך צום תנ"ך. פאַראַן דערפאַר ביי ענן אויך עטלעכע דינים, וואו דער חילוק לגבי דער טראַדיציאָנעלער תלמודישער רעליגיע איז אַ דירעקטע קאָנסעקווענץ פון דעם דאָזיקן פאָרמעלן פּרינציפּ.

אין הסכם מיט דעם לאָזונג „צוריק צום תנ"ך", האָט ענן ממילא בטל געמאַכט אַלע דינים און מנהגים, וואָס וואָרצלען אין דער נאָך תנ"ך־תקופה פון דער יידישער געשיכטע. ענן האָט נישט אַנערקענט חנוכה; די תעניתים צוליב נאַציאָנאַלן אבלות, וואָס זײַנען איינגעשטעלט געוואָרן דורך דער טראַדיציע אין אַזעלכע טערמינען, זיי זאָלן זיין אַן אָנדענק אויך אויף די אומגליקן אין דער תקופה פון בית שני, האָט ענן צוריקגעפירט צו די דאַטעס, וואָס געפינען זיך אין תנ"ך: אַנשטאָט תשעה באב האָט דער באַגרינדער פון קראַימיזם באַשטימט שבעה באָב, די דאַטע ווען נבוזראדן האָט פאַרברענט דאָס ערשטע בית המקדש (מלכים ב׳, כ"ה, ח׳); אַנשטאָט שבעה עשר בתמוז האָט ענן באַשטימט תשעה בתמוז, דעם טאָג, ווען נבוכדנאצר האָט אַדורכגעבראָכן די מויער פון ירושלים (מלכים ב׳, כ"ה, ג׳).

לויט דעם זעלבן פּרינציפּ פון צוריקשטעלן די עלטסטע טראַדיציע, האָט ענן אָפּגעוואָרפן דעם לוח לויטן חשבון און צוריק איינגעפירט דעם אַלטן קאַלענדאַר־סיסטעם לויט דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה (ע"פ ראית החודש).176)

ז. איזאָלאַציע און קדושה

ענן, דער באַגרינדער פון דער קראַימישער סעקטע, האָט אויך אויפגעשטעלט נייע פּרינציפּן פון דער אָרגאַניזאַציע פון יידישן קיבוץ,

וואָס שפיגלען אָפּ אי זיין דעמאָקראַטישן שטאַנדפּונקט אי זיין עקסטרע־מען סעקטאַנטישן פּאַנאַטיזם.

וועגן דער קאָמפּעטענץ פון דער יידישער רעליגיעזער מאַכט האָט ענן געהאַט אַזאַ מיינונג:

אין הסכם מיטן תלמוד177) האָט ענן געהאַלטן, אַז אין גלות טאָר מען נישט משפטן קיין דיני נפשות, און מען פירט נישט אויס קיין מיתת בית דין.178) אָבער בעת לויטן תלמוד ווערט אין פאַל פון חיוב פון טויט שטראָף דער עונש איבערגעלאָזט בידי שמים,179) באַשטימט ענן, אַז „מיר דאַרפן זיך פון אים אָפּשיידן", ד. ה. ער דאַרף באַטראַכט ווערן ווי אין חרם. די זעלבע שטראָף זעט ענן פאָרויס פאַר קערפּערלעכער באַשולדיקונג, סיידן דער שולדיקער איז מפייס דעם באַשולדיקטן. אַזאַ מין „אָפּשיידונג" קומט אויך איינעם, וואָס פירט נישט אויס דעם פּסק פון בית־דין.180) ענגס דין איז אויך זייער האַרב בנוגע מעגלעכקייט פון תשובה פאַר רשעים גמורים. אויב עמיץ באַגייט אַ פאַרברעכן, פאַר וועלכן ער איז חייב מיתה, נעמט מען אים נישט אָן צוריק אפילו ווען ער טוט תשובה. אַזוי — האַלט ענן — איז מען מחויב צו האַנדלען לויט דעם פּסוק פון דער תורה „ובערת הרע מקרבך" (דברים י"ג, ו' און אין אַ סך אַנדערע ערטער.)181) אויך דאָ איז בולט דער קאָנטראַסט צום תלמוד, וואָס שטעלט זייער הויך די מעלה פון אַ בעל־תשובה.182)

ביי זיין גאַנצער שטרענגקייט האָט דאָך ענן ניט באַשטימט פאַר קיין שום עבירה קיין אַנדערע סאַנקציע, ווי „אָפּשיידן", בעת דאָס בית דין פון רבנישע יידן האָט נאָך דעמאָלט אָנגעווענדט סיי די שטראָף פון מלקות, סיי פון תפיסה. אַזוי האָבן זיך נאָך געפירט די קראים ביז שפּעט אין מיטלאַלטער,183) פּונקט ווי די מערסטע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס, וואָס האָבן אויך פּרינציפּיעל נישט אָנערקענט דאָס רעכט פון דער מאַכט צו שטראָפן.

אמת, דער דין פון „אָפּשיידן", אין תוך דאָס זעלבע, וואָס חרם, האָט פּאַקטיש פאַר דעם זינדיקן געהאַט שווערערע קאָנסעקווענצן, ווי יעדע שטראָף פון בית דין. ענגס שטרענגקייט בנוגע „אָפּשיידן", פּונקט ווי זיין אומברחמנותדיקער דין וועגן אָפּשניידן פאַר רשעים גמורים דעם וועג פון תשובה, ווערט בלויז דעמאָלט פאַרשטענדלעך, ווען מען נעמט אין אַכט, אַז זיין גאַנצע שיטה צייכנט זיך אויס מיט עקסטרעמער עקסקלוזיווקייט נישט בלויז לגבי גוים, נאָר אויך לגבי יידן, וואָס געהערן נישט צו דער סעקטע.

מען ווערט נשתומם פון לייענענדיק ענגס דינים וועגן „אָפּשיידן" פון גוים און רשעים, וואָס ער באַהאַנדלט אויף אַ כאַראַקטעריסטישן אופן

דוקא ווי אַ המשך פון דינים וועגן כלאים.184) פאַרוואָס, פרעגט ענן, שטייט דוקא ביי כלאים די וואָרנונג „את חוקותי תשמורו (מיינע געז־זעצן זאָלט איר היטן, ויקרא י״ט, י״ט)? דאָס, דערקלערט ענן, איז דערפאַר, וואָס גאָט וואָרנט אייך אַז „איר דאַרפט זיך שטאַרקן אין מיין תורה״185) און אָפּשיידן זיך פון גוים פונקט ווי מען דאַרף צעשיידן כלאים. אויב יידן מישן זיך מיט גוים, איז אַ סכנה, אַז זיי וועלן זיך אָפּלערנען פון זייערע מעשים.186) אויב מען דאַרף זיך אָפּשיידן פון גוים, כדי צו שטאַרקן זיך אין גאָטס תורה, דאַרף מען זיך פונקט אַזוי דערווייטערן פון יידן, וואָס טוען נישט עבודת השמים („עיבידתא דשמיא״), וואָרום אַ ייד וואָס איז נישט מקיים די מצוות פון דער תורה ווערט אָנגערופן אַ גוי.187) ברענגענדיק ווי אַ ראיה די לויים פון משהס ברכה, וואָס האָבן נישט געוואָלט קענען קיין טאַטע מאַמע, נישט באַ־קענט זיך צו ברידער און נישט געוואוסט פון קיין קינדער, כדי צו היטן די מצוות,188) הייסט ענן זיך אָפּשיידן פון די אַלע נאָענטסטע, פון איי־גענעם בלוט און פלייש, אויב זיי פירן זיך נישט אַזוי ווי מען דאַרף.189) ווי אַ ווייטערדיקע קאָנסעקווענץ פון אַזאַ איזאָלאַציע, פאָדערט ענן, ציטירנדיק דעם פסוק, „אספו לי חסידי״ (זאַמלט מיר איין מיינע פרומע, תהלים נ׳, ה׳), אַז אַלע גאָטספאַרכטיקע זאָלן זיך צוזאַמענקלייבן אויף איין אָרט. ערשט דעמאָלט, פירט אויס ענן, וועט גאָט אונדז באמת אָפּשיידן, און עס וועט מקויים ווערן דער פסוק פון דער תורה „והייתם לי קדושים״, און איר זאָלט מיר זיין הייליק.190)

די לייכטנדיקע אידעע פון עננס סעקטאַנטישער שפּאַלטונג בליצט דאָ אויף פון די סאַמע טיפענישן פון זיין אָנגעווייטיקטער, אָבלדיקער און רעבעלישער נשמה: נישט קיין אַנדערן ציל האָט ער געהאַט פאַר זיך, ווי אויפצושטעלן אַ געקליבענע כתה פון פרושים, וואָס פירן אַ היי־ליק לעבן כדי זוכה צו זיין צו ברענגען די גאולה פאַרן יידישן פאָלק.

הערות

1) וועגן דעם שייכות פון דעם שפּעטערדיקן קראַימיזם צו דער שיטה פון ענן שרייבט ריכטיק יאָסט:

Wir sind berechtigt anzunehmen, dass der Geist der Karaim seine bestimmte Richtung von ihm empfangen hat, und dass demnach alles, was nicht spaterhin Widerspruch gefunden, entweder geradezu von ihm ausgegangen ist, oder aus seiner Lehrweise weiter entwickelt worden. (M. Jost, Geschichte des Judentums und seiner Sekten, Leipzig 1858, Bd. II, p. 325).

וועגן דעם יראת־הכבוד, וואָס די קראַים ווייזן אַרויס צו ענענען נאָך ביז היינט, באַווייזט גענוג דער פאַקט, וואָס אין דער תפלה יזכור פון שבת ווערט ענן אויסגערעכנט אויפן 1טן אָרט צווישן די לערער פון דער סעקטע. פגל. דעם קראַימישן סידור „סדר תפלות הקראים", ווין 1858, אין 16טן י"ה איז בכל־אופן דער דאָזיקער מנהג מזכיר צו זיין ענן שוין געווען לאַנג איינגעשטעלט, ווי מיר זעען פון „אגרת קריה נאמנה" פון קראַימער יוסף בגי. (אָפּגעדרוקט ביי מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 303).

2) זע סדר רב עמרם גאון, וואַרשע 1865 דף ל"ח: „. . . הללו מינין ומלעיגין ובוזין דברי חז"ל ותלמידי ענן ירקב שמו אבי אביו של דניאל חוט המשולש ברשע ובמינות שאמר לכל התועים והזונים אחריו עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משלי ועדיין הם בטעותם ונעשו אומה לעצמן ותקן תלמוד של רשע ושל עול לעצמו..."

3) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 127.

4) קירקיסאַני, אויס. נעמאָי, מאמר 1, שער 2', 14; ענגלישע איבערזעצונג נעמאָי, ז. 328-329.

5) אויף דעם פאַקט, אַז די אַראַבישע באַריכטן וועגן ענן שטאַמען בעיקר פון קראַימישע מקורים, האָט שוין אָנגעוויזן ש. פינסקער, ליקוטי קדמוניות, ז. 4-5. א. הרכבי באַווייזט עס מיט איבערצייגנדע ראיות. ער ווייזט אָן דערויף, אַז אין אַלע אַראַבישע מקורים ווערט ענן דערמאָנט ווי „ראס אל גאלות" (ראש הגולה), און דעם דאָזיקן טיטול האָבן זיי געקאָנט איבערנעמען נאָר פון די קראַים.

זע הרכבי, אָטשערקי, וואָסכאָד 1897, נר' 2, ז. 91.

6) זע מקריזי, ביי Silvester de Sacy, Chrestomathie Arabe

2טע אויפלאַגע, פּאַריז 1826, ז. 108; פראַנצויזישע איבערז., ז. 300; פּגל. אויך פּינסקר, ל"ק, ז. 8.

7) דער דאָזיקער אַנאָנימער שרייבער גיט אָן די דאַטע 150 יאָר נאָך דער העדזשרא, וואָס באַטרעפט, ווען מען נעמט אין חשבון די קירצע־רע יאָרן פון מוסולמאַנישן קאַלענדאַר — 767 קריסט. ערא. זע הרכבי, אַטשערקי, וואַסכאָד 1898, נר' 2, ז. 9־10.

8) Gustav Weil, Geschichte der Chalifen, v. II, Mannheim 1848, p. 13-65.

9) פּינסקר, ל"ק, נספּחים, ז. 102: „וענן היה גדול מחנניה אחיו בתורה ובשנים, ולא רצו חכמי הדור להעמידו ראש גלות, משום ויתור פריצות שהיה למוד זה וחסרון יראה . . . באותו העת נתקנא ענן הוא וכל איש רע ובליעל הנותרים מתרבות צדוק ובייתוס ונתכון במחלוקת בסתר משום פחד מלכות הדור. והעמידו ענן ראש גלות עליהם . . .".

10) נייבויער, סדר החכמים וקורות הימים, בד' 1. ז. 63־64 „וענן זה מבית דוד היה ותלמיד חכם היה בתחילה, והכירו בו שמץ פסול, מפני כן לא נסמך לגאון וגם לא סייעוהו מן השמים להיות ראש גלות . . .".

11) „וכאן ענן מן אבלי ציון, סאלך טריקה אלפרושים" — הרכבי, אַטשערקי, ד.צ.אַ. היות, ווי אין דעם ווייטערדיקן זאַץ דערציילט דער כראָניסט וועגן דעם איסור פון ענענען צו עסן פלייש, קאָן דאָס וואָרט „אל־פרושים" אין דעם דאָזיקן צוזאַמענהאַנג נאָר באַדייטן פּרישות, ד.ה. אַס־קעזע און נישט די אַמאָליקע ריכטונג פון פּרושים אין דער צייט פון בית־שני. אַזוי דרינגט מיט רעכט הרכבי, ד.צ.אַ.

12) זע אַ. הרכבי, זכרון לראשונים מחברת 5 פּעטערבורג 1891, ז. קצ"ז, וואו עס ווערט געבראַכט דער ציטאַט פון אברהם אבן עזראס „יסוד מספר". זע אויך ב. לוין, כתאב אלרד עלי ענן, אין „גנזי קדם" 5 תרצ"ד, ז. 147־148.

13) דער ערשטער קראַימער, וועלכער טיטולירט ענענען ראש הגולה, איז קירקיסאַני. אַפּגערעדט אָבער דערפון, וואָס אַ ריי קראַימישע שריי־בער נאָך קירקיסאַני, ווי למשל סלמן בן ירוחם, דערמאָנען נישט ביי ענענען דעם דאָזיקן טיטול, איז אויך כדאי צו האָבן אין זין, אַז קירקיסאַני גופא פאַרדאַנקט זיינע אינפאָרמאַציעס וועגן ענענען, פונקט ווי וועגן באַ־גרינדער פון אַנדערע סעקטעס, דעם רבנישן שרייבער דוד אלמקמץ.

14) אַ רשימה פון קראים, וועלכע פלעגן זיך אָנרופן ראשי גולה ברענגט ש. פּאָזנאַנסקי אין זיין ווערק
Babylonische Geonim im Nachgaonaischen Zeitalter.

בערלין 1914, ז. 125־134. זע אויך דאָס קאַפּיטל „קראימישע נשיאים אין ירושלים" ביי י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 43־49.

15) זע de Sacy ד.צ.וו., ד.צ.אַ. ; פגל. אויך פּינסקר, ל"ק, ז. 8.

16) Schahrastani, Religiousparteien und Philosophen schulen, ed. Theodor Haarbrucker, v. I. Halle 1850, p. 253-254. פגל. אויך פּינסקר, ל"ק, ז. 9.

17) פגל. ווייטער אין דעם דאָזיקן קאַפּיטל ; אין זיין רעצענזיע פון 5טן באַנד פון גרעטץ, אין דער פראַנצ. רעווי, בד' 60, ז. 308, ווייזט אָן מיט רעכט ש. פּאָזנאַנסקי, אַז אין ליכט פון די דאָזיקע דינים פון ענן איז נישט וואַרשיינלעך, ער זאָל האָבן געהאַט אַ געהויבענע מיינונג וועגן קריסטוסן.

18) פּינסקר, ל"ק, נספּחים, ז. 103.

19) זע קירקיסאַני, א', 11; ענגל. איבערזעצונג, נעמאָי, ז. 303, פגל. אין פאַריקן קאַפּיטל, „די אָנזאָגער פון דער קראימישער באַוועגונג".

20) קירקיסאַני, א', 19, פּסוק 5 ; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 364.

21) פגל. אין ווייטערדיקן קאַפּיטל, „די סעקטאַנטישע אָפּנויגן אין אַמאָליקן קראימיזם".

22) קירקיסאַני, א', 8, פּסוק 1 ; ענגל. איבערזעצונג נעמאָי, ז. 364.

23) זע שהרסתאני, ד.צ.וו., דאָרט.

24) קירקיסאַני, א', 2, פּסוק 9 ; ענגל. איבערזעצונג, ז. 326.

25) הרכבי גליבט אָן אַ באַוואָרעניש די דערציילונגען וועגן די קאָנצעסיעס, וועלכע ענן און זיינע אָנהענגער האָבן געמאַכט לטובת די הערשנדיקע רעליגיעס, און פאַרגלייכנדיק זיי מיט דער שאַרפער פּאָלעמיק פון די קראימישע שרייבערס קעגן די דאָזיקע רעליגיעס, קומט ער צום אויספיר, אַז די קראים זיינען געווען צביעותדיק און צווייפּנימדיק : כלפּי חוץ פלעגן זיי קאָקעטירן מיט די רעליגיעס פון די הערשנדיקע פעלקער, כלפּי פּנים פלעגן זיי די זעלבע רעליגיעס עקשנותדיק אַטאַקירן (זע : הרכבי, אָטשערקי, וואָסכאָד 1897, נר' 2, ז. 103, 1900, נר' 1, ז. 97). ווי מיר האָבן אָבער שוין באַמערקט אין קאַפּיטל „קריטישער איבערבליק", טראָגט הרכבי אַריבער אָן אַ גרונד אַרויסטרעטונגען פון די מאָדערנע קראים (למשל פון אַ פירקאָוויטש) אויף דער גאַנצער סעקטע בכלל און אויף אַלע תקופות פון איר אַנטוויקלונג.

26) הרכבי באַווייזט מיט איבערצייגנדיקע ראיות, אַז דאָס ווערק „פדלכה" האָט אַנטהאַלטן בלויז דינים וועגן עריות (מדרגות פון קרובה־שאַפט, וועלכע זיינען אַ שטער פאַר חתונה האָבן). מ. ב. סאַקאָלאָוו געפינט

אויפן יסוד פון פראגמענט פון „פדלכה", וואס ער אליין האט געפונען, א באשטעטיקונג פון הרכביס סברה.

וועגן דעם, אז ענן האט געזאלט אנשרייבן א פירוש אויף תנ"ך, דער־מאנט דער ערשטער שמחה לוצקי (סוף 17טן י"ה). לויט הרכבין נעמט זיך לוצקיס טעות דערפון, וואס ער האט דאס ווערק „פדלכה", וועלכעס ער האט קיינמאל נישט געזען, געהאלטן פאר א פירוש אויף תנ"ך.

27) S. Schechter, Documents of Jewish Sectaries, v. II.—Fragments of the Book of Commandments by Anan. Cambridge 1910.

(קונטרסים מספר המצוות לענן).

28) Jacob Mann, Anan's Liturgy and his half-yearly cycle of reading of the Law—Journal of Jewish Lore and Philosophy v. I, Cincinnati 1919, Supplement pp. 348-351.

29) M. N. Sokolov, Fragment Knigi Zakonov Anana ha-Nasi—Izvyestya Akademii Nauk S.S.S.R. VII Seria, otdyel. Humanist. Nauk 1928, pp. 243-253.

30) י. נ. אפשטיין, קטעים חדשים מספר המצוות לענן, תרביץ למדעי הרוח 7 (1935-1936), ז. 283-290.

31) בלויז אין א טייל פאלן איז דער חילוק פון א באדייטונג. אזוי למשל גיט אן יהודה הדסי אן אנדערן מאטיוו פאר ענגס איסור צו עסן הינער, ווי דער, וועלכן עס גיט איבער א צווייטער שרייבער אין א ווער־טלעכן ציטאט פון ענגן. אן אנדער ביישפיל: קירקיסאני גיט אן, אז ענן האט געאסרט דעם געשלעכטלעכן פארקער נאך דריי חדשים פון דער שוואנגערשאפט, בעת לויט דעם טעקסט פון „ספר המצוות" קומט אויס, אז לויט ענגען איז דער דאזיקער איסור חל פון ערשטן מאמענט פון דער שוואנגערשאפט.

32) דער ערשטער שרייבער, וועלכער ציטירט דעם דאזיקן כלל פון ענן, איז דער קראימער יפת בן עלי אין זיין פירוש אויף זכריה (זע ענן, אויסג. הרכבי, ז. 132). דער צווייטער טייל פון דעם דאזיקן זאץ לייענט זיך ביי יפת: „ואל תשענו על דעתי" („און פארלאזט זיך נישט אויף מיין מיינונג"). דער צווייטער טייל מאכט אבער נישט קיין איינדרוק פון א ווערטלעכן ציטאט, היות ער איז נישט פארמולירט אין אראמיש, ווי דער ערשטער טייל.

33) די „תורה", ווי א מקור פון רעליגיעזע דינים נעמט ארום ביי די קראים נישט נאר תורת משה (חומש), נאר אויך די נביאים וכתובים,

הכלל גאַנץ תנ"ך. וואָס שייך די שטעלונג פון תלמוד אין דער דאָזיקער פראַגע, אינטערפּרעטירט גרעץ (בד' 4, דריטע דייטשע אויפלאַגע, ז. 441) דעם פּרינציפּ „דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן" (חגיגה י' ע"ב) אין דעם זין, אַז די נביאים וכתובים האָבן נישט די זעלבע וויכטיקייט לגבי דעם דין ווי די תורה. גרעץ ציטירט אויך יהודה הדסי (אשכל הכפר א"ב קע"ג) וואָס אונטערשטרייכט, ווייזט אויס, להפך צו די רבנישע יידן, דעם כלל וועגן דער גלייכוואַרטיקייט פון אַלע טיילן פון תנ"ך: „מדות התורה הם תורה נביאים וכתובים, ששלשתם נקראו תורה".

ש. פּאָזנאַנסקי (ענק, פראַנצ. רעווי, 44, ז. 178) ווענדט אָפּ די אינ־טערפּרעטאַציע פון גרעצן פון דעם ציטירטן כלל אין דער גמרא חגיגה; ער האַלט, אַז דער כלל באַדייט בלויז מען זאָל נישט אַרויסלערנען פון נביאים וכתובים (דברי קבלה) וועגן דעם, וואָס שטייט אין דער תורה, דורך אַ גזרה שוה. פון דער אַנדערער זייט איז פּאָזנאַנסקי מסכים, אַז דער כלל אין דער גמרא ראש־השנה (י"ט, ע"א) „דברי קבלה כדברי תורה" האָט אַ שייכות בלויז צו דער פראַגע „אין צריכין חיזוק". אין סך־הכל פירט אויס פּאָזנאַנסקי, אַז אין פּרינציפּ איז נישט פאַראַן קיין חילוק צווישן קראים און רבנישע יידן בנוגע דער פראַגע, אויף ווי וויט די נביאים וכתובים זיינען פונקט אַזאַ מקור פון דין ווי די תורה גופא. אַפילו ווען מיר זאָלן אָננעמען דעם דאָזיקן אויספיר פּאָזנאַנסקיס, איז אין דער פּראַקטיק בלי שום ספק יאָ פאַראַן אַ חילוק צווישן קראים און תלמוד אין דער שטעלונג צו די נביאים וכתובים. די קראים האָבן דירעקט פון די נביאים וכתובים אַרויסגעדרונגען דינים, בעת אין תלמוד ווערן די דאָזי־קע טיילן פון תנ"ך באַנוצט בדרך כלל בלויז ווי אַ שטיצפּונקט, אַן אסמכתא. עס איז שוין אָפּגערעדט פון דער גרויסער ראָלע און השפעה פון די נביאים אויף דער שטעלונג פון די קראים צו דער סאָציאַלער פראַ־גע.

34) דער איבערזעצער פון גרעצס געשיכטע, דער היסטאָריקער ש. פּ. ראַבינאָוויטש (זע: גרעץ־שפ"ר, דברי ימי ישראל, בד' 3, וואַרשע 1894, ז. 189) האַלט, אַז דער נאָמען 'קראים' געפינט זיך שוין אין משנה, און ווערט דאָרט באַנוצט לגבי אַפּיקורסים וועלכע טייטשן אויס ווערט־לעך דעם פּסוק „ושמתם לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך". זיי לייגן תפלין של ראש אויפן שטערן (און ניט העכער ווי די האָר וואַקסן) און של יד אויף דער האַנט (און נישט אויפן אויבעראָרעם, אַנטקעגנאיבער דעם האַרץ): „נתנו על מצחו ופס ידו הרי זה דרך (הקראים)" (מגילה, דף כ"ד, ע"ב). ליידער נעמט שפ"ר נישט אין אַכט, אַז „דרך הקראים" איז אַ נוסח, וואָס האָט שפּעטער, צוליב צענזור, פאַרביטן דעם טעקסט פון

אָריגינעלן נוסח „דרך המינות". אין מינכענער כתב־יד און אין די על־טערע דרוקן שטייט „דרך המינות". די צענזור, וואָס האָט אין די „מי־נים" געזען אַ באַליידיקונג פאַר קריסטן, האָט אין דרוק באַזל שס"ג (1603) און לובלין שפ"ו (1626) אַריינגעשטעלט צום ערשטן מאָל „הקראים". זע דקדוקי סופרים 8, ז. 127, הערה צ'.

אויפן סמך פון דער איינטייטשונג פון אַראַבישן שרייבער מקריזי און אין ליכט פון די באַוואוסטע פאַקטן וועגן דער פּראָפּאַגאַנדע, וועלכע די אַמאָליקע קראים האָבן געפירט פאַר זייער אמונה, דערקלערט פינסקער דעם נאָמען קראים ווי „רופער", ד.ה. די וועלכע רופן און פּראָפּאַגירן, מען זאָל צושטיין צו זייער גלויבן. ריכטיק ווייזט אָבער אָן פּאָזנאַנסקי, אַז די אויספירן פון מקריזי נעמען זיך דערפון, וואָס ער האָט נישט געגוג באַ־הערשט די העברייאישע שפּראַך. דערפאַר באַגייט אויך מקריזי דעם טעות, וואָס ער דערקלערט דעם נאָמען פון די רבנישע יידן „אנשי משנה" (אָנ־הענגער פון דער משנה) פון די ווערטער „בית שני". דאָס וואָס פינסקער פאַררופט זיך אויף דער פּראָפּאַגאַנדע פון די קראים, איז לויט אונדזער מיינונג אויך אומבאַגרינדעט, ווייל די בלי־תקופה פון דער דאָזיקער פּראָ־פּאַגאַנדע געפאַלט ערשט אין 10טן י"ה, בעת שוין בנימין נהונדי, וועל־כער ווירקט אין דער ערשטער העלפט פון 9טן י"ה, רופט אָן זיינע גלוי־בענס־ברידער כסדר „קראים" און „אנשי מקרא". די גלייכבאַדייטונג פון די דאָזיקע צוויי באַצייכענונגען איז בכן שוין אין יענער צייט אַ פעסטגעשטעלטער פאַקט.

דערמיט איז אויך אָפּגעוועגדט די סברה פון אברהם בער גאָטלאָבער (בקורות לתולדות הקראים, ווילנע 1865, ז. 27), אַז דער נאָמען קראים שטאַמט לכתחלה פון „קרעים", ד.ה. די אָפּגעשפּאָלטענע (לויט מלכים ב', י"ז, א'): כי קרע ישראל מעל בית דוד). אַזוי האָבן זייערע קעגנער, די רבנישע יידן געזאָלט זיי אָנרופן לגנאי, און ערשט דערנאָך האָט די סעקטע איבערגענומען דעם נאָמען און אויסגעטייטשט אים ווי „קראים". גאָטלאָבער, וועלכער ציטירט אַן ענלעכע מיינונג פון ריב"ל (אין „תער הסופר", אָדעס 1863, ז. 16) האַלט, אַז אַזאַ טראַנספאָרמאַציע און רעאינ־טערפּרעטאַציע פון אַ צונאָמען, וואָס איז געגעבן געוואָרן אַ ריכטונג מצד אירע קעגנער, איז אויך פאַרגעקומען ביי די צדוקים, פּרושים און שומרונים.

אין אמתן איז דער שכל מחייב, אַז דער פּראָצעס פון אינטערפּרעטאַ־ציע פון נעמען פון סעקטעס איז געווען אַ פאַרקערטער, ווי דער, וואָס עס קאָנסטרואירט גאָטלאָבער. אַפילו מיר זאָלן נישט געפינען ביי די קראים שוין אין 9טן י"ה אַז זיי אַליין פלעגן זיך אַזוי אָנרופן, וואָלט מען עס גע־

מעגט דרינגען על פי סברה, ווארום די סעקטע האט באלד לכתחילה פאר זיך אליין געמוזט געפינען א נאמען, כדי זיך אפצוטיילן פון די קעגנער. די קעגנער האבן שפעטער בדרך חוזק פארדרייט „קראים" אויף „קרעים", פונקט ווי די מתנגדים האבן אריינגעטייטשט אין דעם נאמען „חסידים" די געקינצלטע טערמינאלאגיע פון „חסד" אין דער באדייטונג פון „שאנד".

35) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 12, 13: ובעבור זה אמר אלהיו ולא אמר אלהים, כי אף אם מחזיק אדם דבר שאינו מצוה, אך לפי דעתו היא מצוה, בעבור זה שבדעתו היא מצוה הוא נדון עליה אם הוא מקיל בה". (העבר. איבערזעצונג פון הרכבי). אין אריגינעלן אראמישן טעקסט: ודאמא אלהיו ולא אמא אלהים דאי נמי נקיט איניש מילתא דלאו מצוה היא ובדעתיה דיליה מצוה היא כיון דבדעתא דיליה מצוה היא אי מקיל בגוה מידין עלה.

36) זע ד.צ.ו., דארט: „אולם אם ידע שאיננה מצוה או אם אמר לו אדם הלומד תורה שאיננה מצוה והוא לא יעזבנה, אז הוא עד שקר והרחמן יאבידו שנא' ויפיח כזבים עד שקר. אין אריגינעלן ארמישן טעקסט: אבל או ידע דלאו מצוה היא או אמר ליה איניש דגמיר אוריתא דלאו מצוה היא ולא שביק לה הוה ליה עד שקר ורחמ' משצי ליה דכ' ויפיח כזבים עד שקר.

37) די מדות פון דרשנען דינים פון דער תורה, וועלכע עס פלעגט אנווענדן ענן, באהאנדלט אויספירלעך הרכבי אין דער הקדמה צו זיין אויסגאבע „ספר המצוות".

38) ענן, אויס. הרכבי, ז. 69.

39) דארט, ז. 140, לויט א ציטאט ביי אברהם אבן עזרא.

40) דארט, ז. 12. העבר. טעקסט פון הרכבי: צונו הרחמן לעשות מצותיו במורא וכבוד שנאמר עבדו את ה' ביראה. ואף כי שזה (הפסוק) עבדו את ה' מוסב על התפלה שצריך אדם להתפלל לפני הרחמן במורא ופחד (אך) מפני שהוסיף לכתוב בו את, למדים אנחנו שהמצוות גם כן צריכים אנחנו לעשותן במורא. אין ארמישן אריגינאל: פקדינן רחמ' למעבד מצוותיה באימתא ויקרנון דכ' עבדו את יי' ביראה ואף על גב דהאיי עבדו את יי', על צלותא קאים דבאעי צלויי איניש קמי רחמ' באימתא וברתיתא כיון דטפי כתב ביה את גמרינן דמצוות נמי באימתא בעונן למעבדנין.

41) זע למשל ברכות ה', ע"ב; י"ז, ע"א, באזונדער סנהדרין ק"ו, ע"ב (דער פאפולער געווארענער כלל „הקב"ה ליבא בעי" — גאט ברוך הוא וויל דאס הארץ); אביישפיל פון א פארמאליסטישן שטאנדפונקט

שטעלט פֿאַר די מיינונג פֿון רבא, ראש־השנה כ״ח, ע״ב.

42) קירקיסאַני, מאמר ו׳, 12 (אויסג. ל. נעמאָי, ז. 593 א.וו.) זע אויך ל. נעמאָיס אָפּהאַנדלונג אין „הרופא העברי״, בד׳ 2, 1938, ז. 73־83.

43) אשכל הכפר, א״ב ר״ז אות ר׳ דף פ״ב, ע״א; א״ב קמ״ז, אות מ׳ דף נ״ה ע״ד; ציטירט אויך ביי הרכבי אין זיין אויסגאַבע פֿון ענן, ז. 148.

44) פֿאַראַן אַ באַריכט, אַז ענן האָט געאַסרט צו לערנען אַסטראָנאָמיע, פּונקט ווי שפּעטער דניאל אל־קומסי, וועלכער האָט די דאָזיקע וויסנשאַפֿט כולל געווען אין דעם איסור פֿון דער תורה צו פֿאַרנעמען זיך מיט אַסטראָלאָגיע (זע ענן, אויס. הרכבי, ז. 189, הערה). דער מאָטיוו פֿון ענן און דניאל אל־קומסי איז געווען מן הסתם די קעגנערשאַפֿט צום רבנישן לוח, וואָס איז אויפֿגעבויט אויף אַסטראָנאָמישן חשבון. עס איז אָבער אויך אַ סברה, אַז ענן האָט אָפּגעוואָרפֿן וועלטלעכע וויסנשאַפֿט בכלל, פּונקט ווי די מערסטע קראַימישע שרייבער האָבן עס געטאָן ביז אין 16טן י״ה. זע וועגן דעם ווייטער, אין קאַפּיטל „די סאָציאַלע טענדענצן פֿון דער קראַימישער באַוועגונג״.

45) ר׳ נחמן בראַצלאַווער האָט שטאַרק מזהיר געווען, מען זאָל זיך נישט באַנוצן מיט קיין רפֿואות און מיט קיין דאָקטער. זע שיחות הר״ן סימן נ׳: *להזהיר מאד מאד לכל מי שרוצה לחוס על חייו ועל חיי זרעו ובני ביתו שיתרחק עצמו מאד מאד בתכלית הריחוק מלעסוק ח״ו ברפואות ודאָקטורים ואפי׳ מי שיש לו חולה בתוך ביתו ואפי׳ אם החולאת חזק ח״ו ר״ל אעפ״כ ישליך על ה׳ יהבו וישען באלקיו לבד ואל יעסוק ברפואות ודאָקטורים כלל . . .*

פֿאַראַן אַ בריוו פֿון באַרימטן חסידישן רבין, הערשעלע זשידיטשוּיווער, וואָס ער האָט געשיקט קיין מונקאַטש אין קאַרפּאַטן־רוסלאַנד בעת דער מגפה פֿון כאָלערע אין 1831. אין דעם דאָזיקן בריוו וואָרנט דער זשידיטשויווער רבי זיינע חסידים, זיי זאָלן נישט רופֿן קיין דאָקטאָר: „באתי גוזר לבל ישתמש איש בשום דאָקטער״. דער אמתער רופא — האַלט ער — איז דער צדיק, דער „קו האמצעי״ צווישן יידן און דעם רבונו של־עולם, דעם „רופא חולי עמי ישראל״. ווי אַ סגולה קעגן דער מגפה הייסט ער זאָגן גאַנץ תהלים יעדע וואָך, מנדב זיין אויף צדקה, בודק זיין די מזוזות א.ד.גל. זע „עשר קדושות״, פּיעטריקאָוו 1906, ז. 38־40, ציטירט ביי ר. מאַהלער, „דער קאַמף צווישן השכלה און חסידות אין גאַליציע״, ניו־יאָרק 1942, ז. 22.

46) קירקיסאַני, מאמר א׳, 13, פּסוק 2; ענגל. איבערז. נעמאָי. ז. 385.

47) דאָרט.

48) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 60.

49) דער ערשטער כלל איז פאַראַן אין שבת, דף פ"ו, ע"א; וואָס שייך די אָפּטקייט פון געשלעכטלעכן פאַרקער, באַשטימט דער תלמוד פאַרשיידענע כללים, אָפּהענגיק פון באַשעפטיקונג און פון שטאַנד, פון „משבת לשבת" (איין מאָל אין דער וואָך) פאַר תלמידי חכמים, ביז איינ־מאָל טעגלעך פאַר פּראָסטע אייזלטרייבער: איינמאָל אַ וואָך ווערט אָבער באַטראַכט פאַר דער ריכטיקסטער נאָרמע פאַר יעדן בכלל. כתובות ס"א־ס"ב. אויף די דאָזיקע שטעלן אין תלמוד ווייזט אָן הרכבי אין זיינע הערות צו די ציטירטע דינים פון ענן.

50) יוסף בן מתתיהו, ספר מלחמות היהודים עם הרומאים, ספר 2, קאַפּיטל 8.

51) ציטירט ביי הרכבי, ענן, ז. 155. דער אַ סך עלטערער קראימי־שער שרייבער לוי בן יפת הלוי, גיט אָן אַן אַנדערן מאָטיוו פאַר דעם איסור פון ענן (ציטירט דאָרט, ז. 135) דהיינו דאָס פאַרהיטן דעם עובר פון שעדיקונג, אויפן יסוד פון פסוק „כי נפש הוא חובל" (דברים כ"ד, ו'). קירקיסאַני (ד.צ.וו., ד.צ.אָ.) גיט איבער אין נאָמען פון ענן, אַז ער האָט געאסרט געשלעכטלעכן פאַרקער מיט אַ מעוברת ערשט נאָך דריי חדשים פון שוואַנגערשאַפט. לוי גינצבורג פּרואווט צו פאַרענטפערן די סתירה צווישן קירקיסאַניס באַריכט און דער שטעלע אין ענן'ס ספר המצוות: ער האַלט, אַז ענן האָט טאַקע געאסרט געשלעכטלעכן פאַרקער ערשט נאָך דריי חדשים פון שוואַנגערשאַפט. ענן האָט נעמלעך געזאָלט זיין איבערצייגט, אין הסכם מיט אַ רבנישער טראַדיציע, אַז דעם עובר און ממילא די שוואַנגערשאַפט קען מען דערקענען ערשט נאָך דריי חדשים. דער טעם פון ענן'ס איסור איז געווען דער חשש פון עריות (און אין פאַל פון זכר, דער חשש פון משכב זכר) בנוגע דעם עובר. זע ל. גינצבורג „גנזי שעכטער" בד' 2, 1929, ז. 478.

גינצבורגס השערה לייגט זיך אָבער שווער אויפן שכל, ווען מען נעמט אין אַכט, אַז ענן פאָרמולירט די צייט, ווען דער איסור איז חל „דמן כד מזדרעא". הרכבים איבערזעצונג „משנקלט הזרע" גיט איבער דווקא געטריי דעם זין פון ענן'ס פאָרמולירונג. עס איז אויך כדאַי דאָ צו דער־מאָנען די שטעלע פון ענן'ס ספר המצוות (ענן, אויסג. שעכטער, ז. 31) וואו דער איסור פון שכבת זרע לבטלה ווערט באַזונדערס שאַרף אוועקגע־שטעלט. אין ליכט פון דעם דאָזיקן פראַגמענט, וואָס איז הרכבין נישט געהאַט געווען באַקאַנט, איז נאָך מער איבערצייגנדיק זיין השערה (ענן, אויסג. הרכבי, ז. 130), אַז מיט דעם איסור צו פאַרקערן געשלעכטלעך

מער ווי איינמאָל אין טאָג, האָט ענן אויך מכוון געווען דווקא צו פאַר־היטן פון מוציא זיין זרע לבטלה.

דער הויפּט־מאָטיוו פון ענן אין אסרן דעם געשלעכטלעכן פאַרקער בעת דער שוואַנגערשאַפט, די באַטראַכטונג פון אַזאַ פאַרקער פאַר הוצאת זרע לבטלה, אויפן יסוד פון פסוק „אשה כי תזריע", שליסט נישט אויס, פונקט ווי מיר געפינען דאָס ביי אים אין אַנדערע פאַלן, למשל ביי איסו־רים פון שבת, אַז ער האָט אויסגענוצט אויך אַנדערע פסוקים ווי אַ רמז און אַ סמך פאַר דעם זעלבן איסור. דאָס, וואָס לוי בן יפת הלוי גיט אי־בער, אַז ענן האָט דעם איסור אַרויסגעדרונגען פון פסוק „כי נפש הוא חובל", קען דערפאַר זיין היסטאָריש ריכטיק. אַזוי קען אויך זיין, אַז אברהם אבן עזרא גיט איבער פּינקטלעך אין באַמען פון ענן, אַז ער האָט אַרויסגעלערנט דעם דאָזיקן איסור פון פסוק אין יחזקאל (י"ח, ו') „אל ההרים לא אכל". (הרים געטייטשט ווי הרות, פּרויען, וואָס זיינען מעוברת).

52) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 31. ענן דרינגט עס אַרויס פון פסוק אין משלי (ד', כ"ו): „פלס מעגל רגליך".

53) דעם דאָזיקן איסור איז ענן סומך אויף בראשית ח', כ' אין פאַר־בינדונג מיט ויקרא א', י"ד: היות ווי די פייגל, וועלכע עס האָט מקריב געווען נח, ווערן באַצייכנט דורך דער תורה ווי „ריינע", דרינגט ענן אַרויס, אַז „ריין" זיינען בלויז די דאָזיקע פייגל, וועלכע מען פלעגט מקריב זיין אויפן מזבח, ד.ה. אויסשליסלעך טויבן און טורקלטויבן (ענן, אויס. הרכבי, ז. 67־68). די שפּעטערדיקע קראַימער, וואָס זיי איז די דאָזיקע באַגרינדונג נישט געווען באַקאַנט, האָבן אויסגעטייטשט, אַז ענן האָט אי־דענטיפיצירט די הון מיט „דוכיפת", וועלכע איז בפירוש אויסגערעכנט צווישן די עופות טמאים (ויקרא י"ח, י"ט; דברים י"ד, י"ח). עס איז לייכט מעגלעך, אַז ענן האָט דעם איסור פון עסן הינער, פּונקט ווי אין פאַל פון אַנדערע איסורים, געשטיצט אויף צוויי פאַרשיידענע טעמים.

54) ענן, אויסג. שעכטער, ז. 25: ומארבעי קרנתא דגלימא מדכרת גאולה דכת' ונפוצות יהודה יקבץ [מארבע כנפות הארץ] . . . (ישעיה י"א, י"ב).

55) דאָרט: ומיגו דמדכרת גאולה מיחזקת למעבד תשובה דגאולה לבעלי תשובה . . . דכ' ובא לציון גואל [ולשבי פשע ביעקב] ולהכין כת' וזכרתם את כל מ[צות ה' ועשיתם אותם] . . .

56) הרכבי רוקט אַרויס אַ השערה, וואָס לייגט זיך אויפן שכל, אַז דער אויבן דערמאָנטער פּרינציפּ פון ענן „זוכט גוט אין דער תורה" (חפישו באורייתא שפיר), וואָס איז אונדז באַקאַנט פון ציטאַטן ביי זיינע נאָכפאָלגער, איז אַרויסגעזאָגט געוואָרן אין דער פאַרלוירענער הקדמה צו זיין „ספר המצוות". זע ענן, אויסג. הרכבי, ז. 132, הערה ו.

57) זע אין ווייטערדיקן קאַפּיטל „דער נאַציאָנאַלער כאַראַקטער פון

דער קראַימישער באַוועגונג".

58) הרכבי האָט דער ערשטער אָנגעוויזן, אַז די דאָזיקע איינציקע פאַרלייכטערונג פון ענן האָט נישט געהאַט קיין באַדייטונג אין לעבן.

59) הרכבי, אָטשערקי, וואָסכאָד, 1897, 5, ז. 94.

60) שבת, דף י"ג, ע"ב, י"ז, ע"ב.

61) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 3. דער פּרינציפּ פון ענן אויף דעם געביט איז געווען, אַז מען טאָר נישט געניסן קיין מאכל ומשקה, וואָס איז פאַרענדערט געוואָרן דורך דער מלאכה פון אַ גוי. מעל פון אַ גוי האָט ענן אויפן יסוד פון דברים כ"ג, ה' (אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים) יאָ דערלויבט צו עסן אָבער נישט ברויט. די קראים אין 9טן און 10טן י"ה זיינען אויך דאָ געווען מחמיר און האָבן שטאַרק אָפּירגעוואָרפן די רבנישע יידן, פאַרוואָס זיי נעמען מעל פון גוים, הגם עס איז נישט אָפּגעהיט פון ווערים.

62) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 94 (ציטאַטן פון ענן, געברענגט ביי ישוע בן יהודה).

63) מיר האָבן דאָ אַרויסגעלאָזט סיי די עריות, וועלכע זיינען אָנערקענט אויך ביי רבנישע יידן (למשל א שטיפזון, אַ שטיפטאָכטער א.אז.וו.), סיי יענע פאַלן פון עריות, וועלכע האָבן גאָר זעלטן אַ פּראַקטישע באַדייטונג איבער דעם חילוק פון עלטער, ווי למשל איסור פון חתונה מיט דער טאָכטער פון איידעם א.דגל.

64) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 83. ענן לערנט אַרויס דעם דאָזיקן דין פון יהושע ה', ב': דאָס וואָרט „צורים" אין „חרבות צורים" טייטשט ער ווי „צירים", אַ געצייג אויף זאַוויאַסן, ממילא אַ שער.

65) קירקיסאַני, א', 13, פּסוק א; ענגל. איבערזעצונג נעמאָי, ז. 383. ענן, אויסג. הרכבי, ז. 86-87.

66) אויך אין דער משנה ווערט דערמאָנט די שטעלונג פון אַ מיעוט, ר' יהודה בן אלעאי, וועלכער האָט געהאַלטן, אַז ביי דער שחיטה מוזן אַדורכגעשניטן ווערן אויך די אָדערן („ורידין") (חולין כ"ז, ע"א). אויף דער דאָזיקער אַנאַלאָגיע ווייזט אָן הרכבי, אָטשערקי, וואָסכאָד, 1897, נר' 5, ז. 120.

67) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 43.

68) דאָרט, ז. 26.

69) דעם מהלך צווישן דעם אָפּטריט און דעם וואוינאָרט באַשטימט ענן לויט דעם שטח פון פּלאַץ („מגרש"), וועלכער דאַרף אַרומרינגלען דאָס צוקונפטיקע ירושלים אין דעם בילד פון יחזקאל (יחזקאל מ"ח, ט"ז-י"ז); זע ענן, אויסג. הרכבי, ז. 28-29.

70) דאָרט, ז. 26.

71) קירקיסאני ד.צ.וו., ד.צ.אָ.; הרכבי (אָטשערקי, וואָסכאָד, בד' 17

נר' 2, פעברואַר 1897, ז. 20) איז זיך משער, אַז ענן האָט זיך דאָ גע־שטיצט אויף מלכים א' ח', ס"ד: „ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר אשר לפני בית ה'".

72) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 36.

73) קירקיסאַני מוסרט די רבנישע יידן פאַרוואָס זיי האָבן אויסגע־טראַכט תפלות אַ חוץ תהלים; ער האַלט, אַז זיי זיינען עובר אויף דעם, וואָס עס שטייט אין עזרא (ג' י') „להלל את ה' על ידי דוד מלך ישראל". זע קירקיסאַני, ד.צ.וו., א', 3, פסוק 4; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 332; פגל. אויך הרכבי'ס הערה אין זיין אויסגאַבע פון ענן, ז. 203.

74) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 38.

75) דאָרט, ד.צ.אָ.; דערפון וואָס ענן באַשטימט, אַז שבת אָוונט דאַרף מען לייענען אַן אַנדערע פרשה וועגן קרבן תמיד, דהיינו שמות כ"ט, ל"ח־מ"א (זע ענן, אויסג. הרכבי, ז. 38) דרינגט י. מאַנן אַרויס, אַז אין דער וואָכן דאַרף די פרשה וועגן קרבן תמיד אויך געלייענט ווערן פאַר־נאַכט פונקט ווי אין דער פרי. זע: י. מאַנן, ענן'ס ליטורגיע, ד.צ.אָ., ז. 348.

76) דעם פרינציפּ, אַז דאָס לייענען דעם סדר פון די קרבנות פאַר־טרעט דאָס מקריב זיין קרבנות, האָט ענן איבערגענומען פון תלמוד. זע תענית כ"ז, ע"ב: „כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראים בהם לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום". בעת אָבער ביי רבנישע יידן זאָגט מען די פרשה וועגן קרבנות, האָט ענן געהאַלטן, אַז מען דאַרף זיי לייענען פון ספר תורה. פגל. י. מאַנן, ד.צ.וו., ד.צ.אָ.

77) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 40.

78) פגל. פראַגמענט „ב" פון ענן'ס ספר המצוות אין דער ציטיר־טער אָפּהאַנדלונג פון י. מאַנן, ז. 349.

79) פגל. פראַגמענט „ב" ביי י. מאַנן, דאָרט, ז. 350; פגל. אויך דאָרט ז. 341.

80) י. מאַנן (ד.צ.וו., ז. 344) איז משער, אַז די הייליקסטע אָפּטיילונג, אַנטשפּרעכנד דעם קודש קדשים, איז באַשטאַנען פון ארון קודש גופא, פאַר דער צווייטער, אַנאַלאָג צום היכל אין בית־המקדש, האָט ענן באַ־טראַכט דעם טייל ארון־קודש „קמי ארון"; דער דריטער טייל האָט גע־הייסן „אולם" אין שלמהס בית־המקדש און אין משכן האָט דער אַנט־שפּרעכנדער טייל געהייסן „חצר אוהל מועד". מאַנן האַלט דערפאַר פאַר וואַרשיינלעך, אַז מיט דעם נאָמען „חצר" האָט ענן באַצייכנט בלויז דעם דריטן טייל, דעם גרעסטן טייל פון דער שול.

81) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 19.

82) דאָרט, ז. 22, 23.

83) דאָרט, ז. 75 און ווייטער, ז. 88.

84) דאַרט, ז. 87; אַ חוץ דער אנאלאָגיע מיטן קרבן פסח איז זיך ענן סומך אויף דער דערציילונג פון דער תורה, ווי אַזוי משהס ווייב, צפורה, האָט מל געווען איר זון: זי האָט נאָך דעם מל זיין „אָנגערירט (מיטן בלוט) זיינע פיס" (ותגע לרגליו ותאמר כי חתן דמים אתה לי — שמות ד', כ"ה).

85) דאַרט, ז. 75. ענן שטיצט זיך אויף דער דערציילונג פון דער תורה וועגן עקדת יצחק: אברהם האָט מקריב געווען אַ שעפּס אויפן דריטן טאָג נאָך דעם, ווי ער איז געגאַנגען מיט יצחקן צו דער עקדה.

86) דאַרט, ז. 77, 81. זע אויך דאָרט די דערקלערונג פון הרכבי.

87) דאַרט, ז. 137, 144, 164. להיפך צום רבנישן דין פון מליקה ביים מקריב זיין טויבן, האַלט ענן, אַז מליקה באַשטייט נישט אין „אָפּ־ווערגן" דעם האַלדז פון פייגל אַ חוץ שחיטה, נאָר אין אַ באַזונדערן אופן פון שחטן.

88) זע הרכבי, אָטשערקי, וואָסקאָד 1897, נר' 5, ז. 120, הרכבי האַלט, אַז דער דאָזיקער מנהג פון די קראים שטאַמט נאָך פון ענן. הרכבי קומט אויך אַרויס מיט דער סברה, אַז דער דאָזיקער דין האָט אַ שייכות צום גלויבן אין גלגול נשמות. קירקיסאַני גיט איבער, אַז די ענניטן האָבן געגלייבט אין גלגול נשמות, און אַז וועגן ענן אַליין ווערט אויך דאָס זעל־בע דערציילט. זע קירקיסאַני, א', 13, פסוק 3; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 376.

89) ענן, אויסג. שעכטער, ז. 25.

90) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 7־10.

91) ענן, אויסג. שעכטער, ז. 25: ומן ציבעא דתכלת מדכרית . . . יד רחמנ' לאנהורי ליש' בציון נאום יי'. אשר אור [לו. ב]. ציון וכת' כי עין בעין יראו [בשוב יי ציון].

92) דאַרט, ד.צ.אַ.: ומחוורה דציצת מדכרת יום הדין דכת' חזי הוית עד די כרסון רמיו" [ועתיק יומין יתב לבושה כתלג חור ושער ראשה כעמר נקא כרסיא שביבין די נור גלגלוהי נור דלק] נהר די נור נגד ונפק . . ." ענן האָט, ווייזט אויס, פאַרבונדן די ציטירטע פסוקים פון דניאל און ישעיה און איז געקומען צו אַזאַ מסקנא: פונקט ווי די ווייס־קייט אין גאָטס לבוש און אין זיינע האָר איז סימבאַליזירט אין דער ווייס־קייט פון ציצית, אַזוי איז דער טייך פייער, וואָס שטראָמט אַרויס פון גאָטס טראָן אין יום הדין — אידענטיש מיטן פייער, וואָס ווערט אָנגעזאָגט דורך ישעיה ביי שיבת ציון — געגליכן צו די תכלת פעדים, וואָס ציען זיך צווישן דער ווייסקייט פון ציצית.

93) המזכירים את ה' אל דמי לכם ואל תתני דמי לו עד יכונן ועד ישים ירושלים תהלה בארץ. נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו וכו'. י. מאנן, ענן'ס ליטורגיע, ד.צ.אַ. פראַגמענט ב', ז. 349. פגל. אויך ז. 333 וואו

מאנן אידענטיפיצירט דעם פסוק, וואָס ענן ציטירט בלויז אין אנהויב־ווערטער „המזכירים את ה׳.

94) וועגן דעם נוסח פון ברכות איז פאַראַן אַן אויספירלעך קאַפּיטל אין ספר המצוות פון ענן. זע ענן, אויסג. הרכבי, ז. 18־20.

95) זע ברכות, דף מ״ח, ע״ב.

96) אזא טייטש פון „ההר הטוב הזה והלבנון״ ווערט אויך דערמאָנט אין ברכות, ד.צ.אָ., „הטובה, זו בונה ירושלים, וכן הוא אומר ההר הטוב הזה והלבנון״.

97) פגל. „חילוק הקראים והרבנים״, ביי ש. פינסקער, ל״ק, נספחים, ז. 105.

98) אין שפּעטערע יאָרהונדערטער האָבן די קראים קאָמבינירט די באַשטימונג פון חודש לויט דער נייער לבנה מיט אסטראָנאָמישע באַרעכע־נונגען. אין נייערע צייטן זיינען די קראים אינגאַנצן צוריקגעגאַנגען צום רבנישן לוח. זע ווייטער, דאָס קאַפּיטל „די אַנטוויקלונגס־טענדענצן פון קראַימיזם אין שפּעטן מיטלאַלטער״.

99) אמת, דער אַראַבישער שרייבער אל־בירוני (אַרום י. 1000) דערמאָנט צוויי לענדער, לויט וועלכע ענן זאָל זיך האָבן אָריענטירט אין באַשטימען דעם חודש האביב, סיריע און איראַק. זע:

Al Biruni, The Chronology of Ancient Nations, ed. Sachau, London 1879, p. 68-69.

די קראַימישע שרייבער, הגם פון אַ שפּעטערער צייט, ריידן דערביי בלויז וועגן ארץ־ישראל. ווייזט אויס, אַז אל־בירוני האָט פאַרטוישט ארץ ישראל מיט סיריע — היות אין אַראַבישן הייסט אל־שאם טאַקעביידע, סיי ארץ־ישראל, סיי סיריע — און איראַק צוגעגעבן על־פי טעות.

100) דאָ האָבן די קראים זיך געשטיצט אויף שמות ט׳, ל״א „כי השעורה אביב״ (ווארום דער גערשט איז געווען אין זאַנג). ניסן, דעם חודש האביב, האָבן בכן די קראים באַשטימט לויט דעם צייטיק ווערן פון גערשטן.

101) כדאַי צו באַמערקן, אַז אין דעם פאַל, ווי אין אַ סך אַנדערע פאַלן, האָט ענן בלויז באַנייט אַן אַלטע טראַדיציע פון דער צייט פון די תנאים. פגל. סנהדרין י״א, ע״ב: ת״ר, על ג׳ דברים מעברין את השנה על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה. על שנים מהם מעברין ועל אחד מעם אין מעברין ובזמן שאביב אחד מהן הכל שמחין. ענן האָט דאָ דער עיקר מחדש געווען, וואָס ער האָט גענומען פאַר אַ סימן פון אביב דאָס צייטיק ווערן פון גערשטן און נישט סתם פון דער תבואה, און בכלל נישט פון פירות.

102) הדסי מיינט דעם מוסולמאַנישן קאַלענדאַר, וואָס איז געבויט

אויף 12 לבנה חדשים אָן אַן עיבור יאָר. דער חילוק פון אַזאַ יאָר לגבי אַ זון־יאָר איז אַזאַ, אַז אין משך פון בערך 16 יאָר פאַלן אויס די חדשים פונקט פאַרקערט ווי לויטן סעזאָן פון זון־יאָר, זומער חדשים אין ווינטער און ווינטער חדשים אין זומער.

103) אשכל הכפר, א״ב קפ״ט־ק״ץ, דף ע״ו, ע״ב: אכן אם לא נדקדק תסובבה שנותינו כאשר תסובו שנות הישמעאלים ויהיו מועדינו פעם בתוך הקיץ. בלי עתות האביב של ארצך. אזי נכשל בימות קדשינו. לכן ראוי לנו לדקדק על האביב של ארצנו. אולי נבין ונתקן כלום בגלותנו.

104) ווידער האָבן מיר דאָ אַ ביישפּיל פון אַ דין פון ענן, וואָס וואָרצלט אין אַלטע יידישע טראַדיציעס. אין מסכת סופרים (פרק י״ז, הלכה ד׳, פרק כ״א, הלכה א׳) ווערט נאָך דערמאָנט אַ תענית פון דריי טעג פורים (אויפן יסוד פון מגלת אסתר ד׳, ט״ז „וצומו עלי . . . שלשת ימים״, פגל. יבמות קכ״א, ע״ב), וואָס פלעגט באַזונדער אָפּגעהיט ווערן אין ארץ־ישראל. זע מיכאל היגר „מסכת סופרים״, הקדמה, ז. 28, 52.

עס איז כאַראַקטעריסטיש, אַז אויך אַ טייל מאַראַנען פלעגן פאַסטן תענית אסתר דריי טעג, ד.ה. אַריינגערעכנט צוויי טעג פורים. זע:

Cecil Roth, A History of the Marranos, Philadelphia 1932, p. 188.

105) דעם תענית פון 70 טעג געפינען מיר דערמאָנט סיי אין די פראַגמענטן פון ענן׳ס ספר המצוות אין דער אויסגאַבע הרכבי (ז. 40), סיי אין די פראַגמענטן, וואָס עס האָט אַרויסגעגעבן שעכטער (ז. 29). דער תענית פון צוויי טעג פורים און פון זיבעטן טאָג יעדן חודש איז דערמאָנט אין ענן׳ס ווערק, אין די פראַגמענטן פון שעכטער (דאָרט). די אַלע תעניתים ווערן אויך דערמאָנט ווי דינים פון ענן ביי קירקיסאַני, ד.צ.וו.א׳, 13, פסוק 2. די באַגרינדונג פאַר די דאָזיקע תעניתים ברענגען לוי הלוי (ענן, אויסג. הרכבי, ז. 133), יהודה הדסי (דאָרט, ז. 149) או.א.

106) וועגן די מאָטיוון פון דער ענדערונג פון די דאַטעס פון תעניתים, זע ווייטער, צום סוף פון דעם קאַפּיטל.

107) פגל. תענית, דף כ״ט, ע״א. אויף דער דאָזיקער שטעלע ווייזט אָן הרכבי אין דער דערמאָנטער אָפּהאַנדלונג אין „וואָסכאָד״.

108) ענן, אויס. הרכבי, ז. 4.

109) ענן, אויסג. שעכטער, ז. 23.

110) אַ חוץ דעם אבלות־מאָטיוו האָט דאָ מיטגעווירקט ביי ענן אויך זיין נטיה בכלל צו אַסקעזע. דאָס איז קלאָר פון ענן׳ס באַמערקונג, אַז אפילו „דאָרט״ ד.ה. אין ארץ־ישראל און אין די צייטן פון בית־המקדש טאָר מען נישט עסן צוּפיל פלייש און טרינקען צוּפיל וויין: „ואף התם

נמי אפושי מיכל בשר ואפושי משתא יין אסיר לן" (ענן, אויסג. הרכבי, ז. 4). ווי אַ ראיה דערפֿאַר ברענגט ענן דעם פּסוק פֿון משלי (כ"ג, כ'): „אל תהי בסובאי יין, בזוללי בשר למו" („זאָלסט ניט זיין פֿון די, וואָס זויפֿן וויין, וואָס פֿרעסן זיך אָן מיט פֿלייש").

111) די רבנישע יידן ווי אַ כלל — אַ חוץ די אבלי־ציון — האָבן קיינמאָל נישט געהאַלטן פֿון דעם איסור צו עסן פֿלייש אין גלות. די מיט־טיילונג פֿון דעם קראַימישן שרייבער פֿון 11טן י"ה, ישועה בן יהודה, וועגן סעדיה גאון, אַז ער זאָל האָבן געהאַלטן פֿון דעם דאָזיקן איסור (זע ענן, אויסג. הרכבי, ז. 138, ווי אויך פּינסקר, ל"ק ז. 74) איז באַזירט אויף אַ טעות, ווי עס באַווייזט פּאָזנאַנסקי. זע:

S. Posnanski, The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon, London 1908, p. 66.

זע אויך זיין אָפּהאַנדלונג אין דער מאָנאַטסשריפֿט. 39, ז. 443.

112) י. מאַנן, ענן'ס ליטורגיע, ד.צ.אָ. פֿראַגמענט א', ב', ז. 348, 356. זע אויך דאָרטן די אויספֿירן פֿון י. מאַנן, ז. 339.

113) סנהדרין, דף ס"ה, ע"ב: מדרש רבה, בראשית י"א.

114) שבת, דף ק"י, קי"ח, קי"ט.

115) דאָרט, דף קי"ח, קי"ט.

116) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 76. ענן האַלט, אַז „בין הערבים" באַצייכנט די צייט נאָך דעם זעצן זיך פֿון דער זון, וועלכע טיילט זיך אויף צוויי העלפֿטן: איינע געהערט קאַלענדאַריש צום פֿאַרגאַנגענעם טאָג, די צווייטע צום קומענדיקן טאָג. זע הרכבי, דאָרט.

117) דאָרט. ז. 72.

118) קירקיסאַני א', 13, פּסוק 3.

119) ציטירט ענן, אויסג. הרכבי, ז. 148.

120) ענן, אויסג. שעכטער, ז. 25.

121) ענן פֿירט אויך אויס אויף דעם זעלבן אָרט, אַז ציצית דאַרף דערמאָנען די שמירה און טהרה פֿון שבת, ווייל עס שטייט „ושמרו בני ישראל את השבת" (שמות ל"א, ט"ז). ליידער איז אָבער דער טעקסט אין דער דאָזיקער שטעלע באַשעדיקט און עס איז נישט קלאָר, וואָס פֿאַראַ פּסוק בנוגע ציצית איז דאָ געווען דער יסוד פֿון פֿאַרגלייך. ווייזט אויס, אַז ענן האָט דאָ געלערנט אַ גזרה שוה פֿון „ושמרו" און פֿון די פּסוקים וועגן ציצית „וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם". למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי" (במדבר, ט"ו, ל"ט־מ).

122) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 71.

123) דאָרט.

124) דאָרט, ז. 69. אַ שפּעטער מדרש, תנחומא הישן, אָנהייב פּרשת

נח, זאָגט אָן בפירוש צו צינדן ליכט אין שבת. דאָרט ווערט געברענגט דער פסוק אין ישעיה (נ"ח, י"ח), וואו שבת ווערט אָנגערופן עונג און מיט אַ בפירושער כוונה קעגן די קראים ווערט אויסגעפירט: „און טאָ־מער ווײסטו ווּעלן זאָגן, אַז מען דאַרף זיצן אין דער פינצטער, דאָס איז דאָך נישט קיין עונג, ווײל די, וואָס גייען אַראָפּ אין גיהנום ווערן נישט געמשפּט נאָר אין חושך, אַזוי ווי עס שטייט (איוב י', כ"ב) „לאַנד טונקל ווי די פינצטערניש אַליין". („ואם תאמר לישב בחושך אין זה עונג, שאין יורדי גיהנום נדונין אלא בחושך, שנא' „ארץ עפתה כמו אופל". זע ב. מ. לוין „לתולדות נר של שבת", אין „מחקרים לזכרון לינדא מיללר",ניו־יאָרק, תרצ"ח, ז. ס"א.

125) דאָרט, ז. 140 (לויט דעם באַריכט פון אברהם אבן עזרא).

126) קירקיסאַני, א', 3, פסוק 9; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 334. די אַנדערע צוויי טעמים זיינען לויט קירקיסאַני דער איסור פון מלאכה אין שבת, ווי אויך דער איסור פון מוציא זרע, פאַר וועלכן ער ברענגט דעם זעלבן פסוק פון שמות (ל"ד, כ"א), וואָס עס ציטירט דער אבן עזרא אין נאָמען פון ענן (בחריש ובקציר תשבות).

127) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 139; דעם דאָזיקן איסור לערנט ענן פון ווערטלעכן פשט פון שמות ט"ז, כ"ט „אל יצא איש ממקומו". די בעלי־תלמוד טייטשן „יצא" ווי „יוציא", און טייטשן עס ווי אַן איסור צו טראָגן אין שבת. פגל. אויך הרכבי, דאָרט, הערה 4

128) ענן, אויס. שעכטער, ז. 29.

129) א. ה. ווייס איז דער ערשטער פאָרשער פון קראַימיזם, וואָס האָט מרמז געווען, אַז עס איז פאַראַן אַ שייכות צווישן די חומרות פון שבת און יום־טוב ביי די קראים און צווישן זייער טענדענץ צו אבלות. זע „דור דור ודרשיו", חלק ד' תרפ"ד, ז. 91: „בכל הזמנים היו השבת והמועד ליהודים למשיבות נפש בעמלם נופש תמים מסבל התלואות וכוס השמחות ביגון חייהם ואמנם אם נבין בתורת הקראים מן השבת והמועדים ידמה בעינינו כאלו בכונה מיוחדת ובמחשבה העמיסו על שבת ומועד משא חומרות הממררים את החיים למען הקטין אפת השמחה ולהשביח שאון גליה.

צווישן די נייעסטע היסטאָריקער פון קראַימיזם איז דער יונג־פאַר־שטאָרבענער דוב ב. רעוועל דער איינציקער, וואָס ווייזט אָן נישט נאָר אויף דעם שייכות צווישן די חומרות פון די קראים און זייערע משיחישע און אבלות־ציון טענדענצן, נאָר דערקענט אין זייער דין פון פאַרברענגען שבת אין דער פינצטער אַ כוונה צו פאַרוואַנדלען דעם רו־טאָג אין אַ טאָג פון צער. זע דוב ב. רעוועל, החלופים בין בני בבל ובין ארץ־ישראל ומקורות ההלכה של הקראים, חורב, תרצ"ד, בד' 1, ז. 6: הקראים שהתישבו בא"י . . . היו קרובים ברוחם לאבלי ציון אלה . . . ואחזו

הקראים הראשונים בא"י בדרכי הפרישות והחומרה . . . וידועות חומרות הקראים הראשונים באיסורי עריות . . . ובדיני שבת, שעשו אותו יום צער ובמחשכים ישבו בו עד המאה הט"ו.

130) J. Mann, Early Karaite Bible Commentaries (Second Series), Fragment J. J. Q. R. (N. S.) XV, p. 388.

והיום מועדינו אבל הם ובכי ולא שמחה. אשרי אשר ישקוד במועדים לצום ולהתחנן ולהגות ולא לעשות אוכל לנפשו.

131) S. Schechter, The Oldest Collection of Bible Difficulties by a Jew. J. Q. R. XIII, p. 345.

מחללי מועדי ה' נוגי ממועד בדאגה ורגזה.

132) אשכל הכפר, א"ב רמ"ו, דף צ"ד, ע"א. ועלינו להתאבל ולקונן בגלות כל ימינו יותר ויותר על ימי השרפה אפילו אם יגיעו בימי שבתותיך ומועדיך.

133) דער תלמוד דערלויבט צו פאַסטן אום שבת צוליב אָפּווענדן אַ גזר דין (ברכות ל"א, ע"ב). פרומע יידן אין ארץ־ישראל פלעגן אין די צייטן פון די גאונים פאַסטן גאַנץ עשרת ימי תשובה, אריינגעשלאָסן ראש־השנה און שבת־שובה. די גאונים אין סורא פלעגן מתיר זיין תענית צוליב תשובה אין ראש־השנה און שבת־שובה. איינער פון די ערשטע גאונים, וואָס האָט פאַרבאָטן דעם דאָזיקן מנהג, איז געווען ר' יהודאי גאון אין 8טן י"ה (זע ל. גינצבורג, „גנזי שעכטער", בד' 2, ז. 541).

אָבער דווקא אין ליכט פון דער דאָזיקער אויבנאויפיקער אנאלאָגיע קומט אַרויס בולט דער כאַראַקטעריסטישער פּרינציפּיעלער חילוק צווישן די רבנישע יידן און דער קראים אין דער באַנעמונג פון דער ראָלע פון שבת. דער תלמוד, וואָס פּסקנט, אַז מען קען אָפּווענדן „אַ גזר דין פון 70 יאָר" דורך אַ תענית אין שבת, לייגט אַרויף אויף דעם פאַסטער אַ חוב צו פאַסטן אַ צווייטן תענית אין דער וואָכן צוליב עובר זיין אויף עונג שבת! אפילו די גאונים, וואָס פלעגן נאָך מתיר זיין תענית אין שבת־שובה, פלעגן אונ־טערשטרייכן דעם יסודישן כאַראַקטער פון שבת, ווי אַ טאָג פון עונג און פאַרענטפערן דעם היתר (אין הסכם מיט אַן אגדה וועגן רבי עקיבא), אַז פאַר די, וואָס פאַסטן צוליב תשובה איז דער תענית אין שבת דער עונג. (ר' נטרונאי גאון, ציטירט ביי ל. גינצבורג, דאָרט). דאַקעגן אבלות אין שבת איז אַבסאָלוט געווען פאַרדאַמט, אַזוי ווייט, אַז בן בבוי, אַ תלמיד פון דערמאָנטן גאון ר' יהודאיס אַ תלמיד, ר' אבא, האָלט, אַז ווער עס פאַסט אין שבת, האָט נישט קיין חלק לעולם הבא (ל. גינצבורג, ד.צ.וו., ז. 564). לוי גינצבורג באַמערקט ריכטיק, אַז דער דאָזיקער שטרענגער פּסק פון בן בבוי איז מיט אַ כוונה געווענדט קעגן די קראים.

134) אשכל הכפר, א"ב ק"ן, דף נ"ו, ע"ב: שלא יצום ויתענה בימי

קדשך. אודות חלומות והבלים אבל לצום ולהתענות ולהתאבל על חלול כבודו ושממות מקדשו ועירו וגלות עמו וחלול יחודו ואפיסת קהלתו ועדתו והשמדתם והריגתם . . . מותר עליך לבטל בעונג. כי כן כתוב והשבתי כל משושה, חגה חדשה ושבתה וכל מועדה. שמחתם שהיא שמחת עמך. קורא עוד והפכתי חגיכם לאבל וכל שיריכם לקינה.

135) דאָרט, א״ב קנ״ה, דף נ״ח, ע״א: זה הענין לבית המקדש לבד מסורה ביד כהניך.

136) דאָרט, א״ב קל״ז־קל״ח, דף נ״א־נ״ב: בתי וועד ובתי מושבות לתפלה ולקריאת התורה . . . וראוי להדר וליקר אותם בקדושה ובטהרה לכבדם. אבל להקטיר קטורת בם או להעריך נרות ועששות ולפידים בזה הזמן ותאמר אלה לשם אלהיך . . . אינו ראוי עשות כן ולחשוב כזאת לה׳, יען כי כל אלה וכמותם למקדש ה׳ היו ראוים ולא בזה הזמן לבית ועד ובמושביך . . . כי נכרים וזרים הם בגלות עדי עד. עד ירצה ה׳ לעמך. שם ארצם כתוב, כי היום לא ירצה כל אלה הדברים.

יהודה הדסי גייט דאָ נאָך דער שטה פון דניאל אל־קומסי, וואָס האָט באַזונדערס געפייערט קעגן דעמפּן קטורת אין גלות און בכלל קעגן פייער־לעכקייטן, וואָס זיינען געווען נוהג אין בית־המקדש. פגל. אין ווייטער־דיקן קאַפּיטל וועגן „די נאַציאָנאַלע יסודות פון דער קראימישער רעלי־גיע״.

137) דאָרט, אות קנ״א, דף נ״ז, ע״א; אות קמ״ו, דף נ״ה, ע״א.

138) דאָרט (אות קמ״ו): ולכן אמר וקראת לשבת ענג . . . לא להשתכר במזרקי יין ולשיר שיריך.

139) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 113.

140) דאָרט, ז. 119 — מגריש לה בין דלא צבי בה הוא והין לא צבי ביה היא. אין דער זעלבער ריכטונג, זיינען געגאַנגען די גאונים אין זייערע תקנות, אָבער נישט מיט דער זעלבער קאָנסעקווענץ. דער תלמוד זעט פאָראויס, אַז אַ מורדת, אַ פרוי, וואָס זאָגט זיך אָפּ צו דערפילן אירע פליכטן לגבי דעם מאַן, דאַרף וואַרטן אַ יאָר אויף אַ גט (כתובות, ס״ג, ע״ב; ס״ד, ע״א). אין דער ערשטער העלפט פון 7טן י״ה, אין די צייטן פון גאון מר רב רבא אין סורא און מר רב הונא אין פומבדיתא, איז אָנ־גענומען געוואָרן אַ תקנה, אַז אַ מורדת באַקומט דעם גט תיכף (גט לאלתר). רב שרירא גאון, וועלכער גיט איבער די דאָזיקע תקנה (אגרת רב שרירא גאון, אויסג. ב. לוין, ז. 101) דערציילט אויך אין אַן אַנדער שאלה תשובה קיין קיירואן וועגן די מאָטיוון פון דער דאָזיקער רעפאָרם: יידישע פרויען וואָס האָבן נישט געקאָנט אַרויסבאַקומען קיין גט פון בית־דין, פלעגן זיך ווענדן צו דער מלוכה־מאַכט. (תשובות גאונים קדמונים, סימן צ״א, דף ל״א, ע״ב; זע אויך די הערה פון ב. לוין, ד.צ.וו., דאָרט).

141) בבא בתרא, קט"ו, ע"ב.
142) כתובות, ס"ח, ע"ב.
143) אהרן בן אליהו, גן עדן, דף קס"ה.
144) דאָרט; אגרת אליהו דף קע"ג: כי כמו שמגדלם בשוה ומרחם עליהם בחיו כן ראוי להיותם בשוה במותו.
145) בבא בתרא ק"ח, ע"א.
146) פגל. דעם פראַגמענט פון די הלכות פון די קראים (נר' 51), פאַרעפנטלעכט דורך לוי גינצבורג, אין „גנזי שעכטער" 2, ז. 470-474.
147) כתובות מ"ח, ע"ב; פ"ג, ע"א, ע"ב. וועגן די דינים פון ירושה ביי די קראים זע אַ חוץ ד.צ.וו. פון לוי גינצבורג, ז. 470-479, ס. פאָזנאַנסקי, קאַראַאיט מיסעלייניעאַס, דזש. קוו. ר. (א. ס.) 8, ז. 692; ש. אסף, לתולדות הקראים בארצות המזרח, ציון, בד' 1 (1936), ז. 219. ביי די רבנישע יידן האָט מען ערשט שפּעטער, אין מיטלאַלטער, איינגע־זען, אַז עס איז נויטיק אַ רעפאָרם אין דין פון תלמוד וועגן ירושה־רעכט פון מאַן. אַזוי האָט שוין רבנו תם מתקן געווען אַ תקנה, אַז דער מאַן דאַרף אָפּגעבן זיין שווער דעם נדן און דאָס פאַרמעגן פון זיין ווייב, אויב זי איז געשטאָרבן אין משך פון אַ יאָר נאָך דער חתונה, און אַ העלפט דער־פון, אויב זי איז געשטאָרבן אין צווייטן יאָר. ש. אסף דערקלערט די דאָ־זיקע תקנה ווי אַ רעזולטאַט פון אלץ מער פאַרשפּרייטן מנהג נאָכצוגעבן די טעכטער וואָס אַ גרעסערן נדן. זע: ש. אסף העונשין אחר חתימת התלמוד, ירושלים תרפ"ב, ז. 13.
148) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 57, 78.
149) דאָרט, ז. 181.
150) אשכל הכפר, אות י"ג, דף י"ד, ע"ב; דער תלמוד דערלויבט אויך אַ פרוי זאָל שחטן, אָבער בלויז אין פּרינציפּ (חולין א', ע"א).
151) הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אליהכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. (דברים ל"א, י"ב).
152) איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלותו לבתו (במדבר כ"ז, ח').
153) זע לוי גינצבורג, ד.צ.וו., בד' 2, ז. 479.
154) דאָרט.
155) משנה שביעות י', 3.
156) קדושין, דף ל"ח, מועד קטן, דף ב'; גטין, דף ל'.
157) משנה שביעית, י', 2.
158) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 10-12. פגל. אויך די הערות פון הרכבי, צום סוף פון בוך, ז. 197, וואו עס ווערן אויך געבראַנגט די צי־טאַטן פון תלמוד וועגן שמיטה.

159) הרכבי (ד.צ.וו. ז. 197) האַלט עס פאַר זעלבסטפאַרשטענדלעך, אַז ענן האָט אָפּגעוואָרפן סיי דעם פרוזבול, סיי דאָס באַגרענעצן פון שמיטת כספים בלויז צו „ארץ".

160) דאָרט, ז. 11. אויך בנוגע אויפהאַלטן דעם דין פון שמיטה אין חוץ לארץ האָט ענן געהאַלטן מיט אַ מינדערהייט צווישן די חכמי התלמוד. ר' אלעזר בר' שמעון האָט געלערנט, אַז שמיטת הכספים און דאָס פריי־לאָזן שקלאַפן אין יאָר פון שמיטה (שלוח עבדים) איז נוהג אויך אין חוץ לארץ (קדושין, ל"ח, ע"א, ע"ב).

161) בנוגע „חלה", ווערט נאָך ביז היינט אָפּגעהיט ביי רבנישע יידן די טראַדיציע פון „נעמען חלה" און אַריינוואַרפן אין פייער.

162) ענן, אויסג. שעכטער, ז. 3־17, בפרט ז. 10, 13, 17. די פאַר־מולירונג פון ענן „בכל מתנות דכהנים תדירא מחיבין יש' לאפרושנון" (דאָרט, ז. 13, שורה 17) קען מען נאָר פאַרשטיין אין דעם זין, אַז ענן האָט געהאַלטן פאַר גילטיק אין גלות אַלע מתנות כהונה אַ חוץ קרבנות, וועלכע ער שליסט אויס בפירוש (דאָרט, ז. 10).

163) דאָרט, ז. 16־17.

164) דאָרט, ז. 3־4; זע אויך דעם באַריכט פון קירקיסאַני (ציטירט ביי הרכבי אין זיין אויסגאַבע פון ענן, ז. 131) און דעם באַריכט פון שמואל בן חפני (דאָרט, ז. 135). סיי קירקיסאַני, סיי דער גאון שמואל בן חפני דערמאָנען אויך מעשר פון גאָלד, וואָס ווערט נישט דערמאָנט אין דעם ציטירטן פראַגמענט פון ענן'ס ספר המצות, וואו עס ווערט אויס־געררעכנט בלויז זילבער, קופער און אייזן. קירקיסאַני ברענגט, אַז ענן האָט זיך סומך געווען בנוגע מעשר פון מעטאַלן אויף דעם פסוק (ויקרא כ"ז, ל') „וכל מעשר הארץ מזרע הארץ".

165) ענן אויסג. שעכטער, ז. 3 (וועגן מעשר), ז. 17 (וועגן מחצית השקל). זע אויך לוי גינצבורג, גנזי שעכטער, בד' 2, ז. 476. גינצבורג דערמאָנט אָבער בלויז וועגן מחצית השקל, אַז ענן האָט אים געהייסן געבן דער שול.

166) יאָסט, ד.צ.וו., בד' 2, ז. 380.

167) כתובות נ', ע"א: באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

168) ענן, אויסג. שעכטער, ז. 28: „דכמה דיכלת בעית לאחזוקי בהדיה".

169) ציטירט ביי הרכבי, ענן, ז. 140 „והיה עליהם קשה שיהיה ישראל נרצע". הרכבי האַלט, אַז די דאָזיקע קראַימישע אויסטייטשונג

שטאַמט נאָך פון ענן.

170) ציטירט דאָרט, ז. 141.

171) קירקיסאַני, א׳, 14, פּסוק 1 ; ענגל. אבערז. נעמאָי, ז. 387.

172) גטין מ״ד, ע״א : שערי צדק, דף כ״ג, כ״ו : פגל. אויך אויבן אין קאַפּיטל „די סאָציאַל־עקאָנאָמישע און פּאָליטישע פאַרהעלטענישן״.

173) קירקיסאַני, א׳, 14, פסוק 2.

174) קירקיסאַני, א׳, 13, פסוק 1 ; זע אויך ענן, אויסג. הרכבי, ז. 129.

175) גן עדן, דף מ״ז : ציטירט ביי הרכבי, דאָרט, ז. 157.

176) אין זיין אָפּהאַנדלונג „תולדות קדוש החודש בעדת הקראים״ (חורב, בד׳ 2, 1935, ז. 88־89) ווייזט ריכטיק אָן אברהם האַלקין, אַז דער לוח על־פּי אַסטראָנאָמישן חשבון איז אין ענן׳ס צייטן נאָך נישט געווען אָנגענומען ביי אַלע רבנישע יידן אָן אַ באַוואָרעניש. דערפון מאַכט האַל־קין דעם אויספיר, אַז דער אמתדיקער מאָטיוו פון ענן׳ס איינשטעלן דעם לוח ראית החודש איז געווען דאָס שטרעבן צו באַנייען די אַלטע טראַדי־ציע אויף דעם דאָזיקן געביט. ער איז אויך גערעכט, ווען ער דריקט אויס ספקות בנוגע דער אויטענטישקייט פון באַריכט אין נאָמען פון סעדיה גאון (אין ציטאַט פון בעל החילוק, פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 103), אַז עננס כוונה אין ענדערן דעם לוח איז געווען איינצוקויפן זיך אין חסד ביי דער מוסולמאַנישער מאַכט. דאָס שליסט נישט אויס, אַז שפּעטערדיקע קראימישע שרייבער האָבן מיט צופרידנקייט אָנגעוויזן אויף דעם פאַר־שטענדעניש, וואָס זיי האָבן געפונען ביי מלכות אַ דאַנק דער ענלעכקייט פון לוח. זע :

J. Mann, A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem, J. Q. R. (N. S.) XII p. 285; J. Mann, Karaitica, p. 75;

פינסקער ל״ק, נספחים, ז. 73.

177) כתובות ל׳, סנהדרין ל״ז, ע״ב ; זע אויך די הערות פון הרכבי צו זיין אויסגאַבע פון ספר המצוות פון ענן, ז. 198־199.

די באַקאַנטע אויסנאַם פאַלן אין שפּאַניע, וואו יידישע קהילות האָבן יאָ אויסגעפירט טויט־שטראָף, זיינען בכן געווען קעגן דעם דין פון תלמוד.

178) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 14.

179) כתובות ל׳, סנהדרין, ל״ז, ע״ב.

180) ענן, אויסג. הרכבי, דאָרט.

181) דאָרט, ז. 16.

182) ברכות ל״ד, סנהדרין צ״ט, קידושין מ׳. פגל. די הערה פון הרכבי, צו דער שטעלע ביי ענן, ז. 199.

183) אין דער פריער נייצייט איז שוין פאַראַן אַ ראַדיקאַלע ענדע־

רונג ביי די קראים אין דעם פרט, ווי אויף אַ סך אַנדערע געביטן פון רע־ליגיע און ציווילרעכט. אין די תקנות פון די קהילות פון ליטווישע קראים אין 18טן און אָנהייב 19טן י״ה ווערט באַשטימט סיי געלט־שטראָף, סיי אַריינשטעלן אין דער קונע, סיי מלקות אַפילו פאַר אַזעלכע לייכטע עבירות, ווי נישט אָפּהיטן ציצית. זע י. מאנן, קראיטיקא, ז. 807, 960, 976, 998, 1000.

184) ענן, אויסג. הרכבי, ז. 6־7.

185) קא מזהר להון דנטריח לנפשיכון לאוריתאי ופרישן מביני גוים כי היכין דקא מפקדנא לכון לאפרושי כלאים מיהדדי. (דאָרט, ז. 6).

186) וכל אימת דמערבין ישראל ביני גוים גרמא להון מילתא דעבדין כעובדיהון (דאָרט, ז. 7).

187) וכל דלא עביד אוריתא יש׳ גוי איקרי (דאָרט).

188) דברים ל״ג, ח׳: האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע שמרו אמרתך ובריתך ינצורו.

189) ואף אב ואם ואחי ובני דלא עבדין עבידתא דשמיא [כ] ותן מחיבינן למיפרש מינהון.

190) ומיבעי לן לאיכנופי כולן בחד דוכתא כי דכת׳ אספו לי חסידי (ענן, דאָרט). וכד עבדינן הכי רחמנא מפריש לן לקמיה דכת׳ והייתם לי קדושים. (דאָרט).

קאַפּיטל זעקס

קראַימיזם אין ליכט פון יידישע און מוסולמאַנישע סעקטעס און רעליגיעזע שטרעמונגען

פונקט ווי אין פאַל פון אַלע רעליגיעזע שטרעמונגען פאַרנעמט אויך אין שייכות מיט קראַימיזם די פראַגע וועגן השפעות פון עלטערע אָדער גלייכצייטיקע רעליגיעזע ריכטונגען אַ גאַר גרויסן, אין תוך אַ צו גרויסן פלאַץ אין דער וויסנשאַפטלעכער פאָרשונג וועגן דער דאָזיקער סעקטע. דער פּרינציפּיעלער טעאָרעטישער טעות פון די מערסטע רעליגיע־היס־טאָריקער און קולטור־היסטאָריקער בכלל באַמערקט זיך אויך אין דער היסטאָריאָגראַפיע וועגן קראַימיזם: ענלעכקייטן פון דאָקטרינעס, דינים און מנהגים איז מען נוטה באַלד אָנצונעמען ווי אַ באַווייז פון היסטאָרישע השפעות, בעת דווקא עיקרדיקע אַנאַלאָגיעס זיינען אָפט אַ רעזולטאַט פון אַן ענלעכער שטעלונג צו סאָציאַל־פּאָליטישע און רעליגיעזע פראַגן אומ־אָפּהענגיק פון וועלכער נישט איז השפעה פון איין שטרעמונג אויף דער צווייטער.

א. יידישע סעקטעס און רעליגיעזע ריכטונגען

די מערסטע קראַימיזם־פאָרשער פון דער עלטערער שולע, אברהם גייגער, ש. האַלדהיים, י. פירסט, א. הרכבי און ש. פּאָזנאַנסקי באַטראַכטן, ווי דערמאָנט,1) ענגס שיטה ווי אַ דירעקטן המשך פון דער תורה פון די צדוקים. אין תוך איז אָבער די ענלעכקייט פון די צוויי סעקטעס נישט מער ווי אַ פאָרמעלע, דהיינו, וואָס אי די צדוקים אי די קראים אָנער־קענען דעם תנ״ך ווי דעם איינציקן אויטאָריטאַטיוון מקור פון רעליגיע. אַפילו די דאָזיקע פאָרמעלע ענלעכקייט ווייזט אַרויס ביים ערשטן פּרוואו פון אַן אַנאַליז אַ לחלוטין פאַרשיידענעם אויסגאַנגספּונקט. ביי די צדוקים איז דער פּרינציפּ פון האַלטן זיך ביים תנ״ך אַליין, אַרויסגעדרונגען פון קאָנסערוואַטיזם, וואָס האָט נישט געוואָלט אָנערקענען נייע מצוות און נייע טראַדיציעס. ביי די קראים, ווי ביי אַלע סעקטעס פון דעם זעלבן מין, וואָס האָבן אַרויסגעשטעלט דעם לאָזונג פון ביבליציזם, איז דער

פּרינציפּ געווען פאַרבונדן מיט אַ פולשטענדיקער רעליגיעזער איבערקע־רעניש. ביי זיי האָט נישט געקאָנט שטיין די פראַגע פון האַלטן זיך ביים תנ"ך, נאָר פון צוריקגיין צום תנ"ך, פון אָפּמעקן הונדערטער יאָרן פון רעליגיעזער אַנטוויקלונג, וואָס איז איינגעוואָרצלט געוואָרן אין לעבן פון פאָלק. ממילא האָט אויך געמוזט זיין גאַנץ פאַרשיידן ביי די צדוקים און קראים דער אופן פון אָנווענדן דעם פּרינציפּ פון אויסשליסלעכקייט פון תנ"ך. די צדוקים האָבן נאָך געקאָנט טענהן, — הגם זיי זיינען נישט געווען אויסגעהאַלטן אין דער פּראַקטיק — אַז זיי אַנערקענען נישט קיין שום אופן פון דרשנען די תורה, נאָר דעם פשט פון פסוק. די קראים האָבן מודה געווען, אַז מען דאַרף דרשנען די תורה, נישט מער, זיי האָבן געהאַלטן, אַז זיי דרשנען ריכטיק און נישט די רבנים. וואָס שייך דווקא דעם באַגרינדער פון דער קראימישער רעליגיע, ענן, האָט ער אָנגע־ווענדט אין דרשנען די תורה אַפילו די מערסטע מדות וואָס זיינען אָנ־גענומען אין תלמוד.

ווי אַ פועל־יוצא פון זייער פּרינציפּ פון ביבליציזם, פון אומקערן זיך צום תנ"ך, האָבן די קראים לחלוטין אָפּגעוואָרפן אַלע היסטאָרישע טראַדיציעס, וואָס האָבן געהאַט אַ שייכות צו דער תקופה נאָכן תנ"ך. זיי האָבן נישט אַנערקענט חנוכה, נישט די טראַדיציעס וועגן די קאַמפן פון די חשמונאים. ווי קען דאָ בכלל זיין די רייד וועגן המשך אָדער השפעה פון די צדוקים, ביי וועמען די געטריישאַפט צו די מאַקאַבייאישע הער־שער איז געווען דער יסוד פון זייער פּאָליטישן אני מאמין?

בנוגע די עיקרים פון דער יידישער אמונה האָבן די קראים פול־שטענדיק אָנגענומען די שטעלונג פון די רבנישע יידן, להיפוך צו די צדוקים. נישט פאַראַן קיין שום חילוק צווישן זיי און צווישן דער רבני־שער יידישער רעליגיע אין פּרט פון גלויבן אין השארת הנפש (אומ־שטערבלעכקייט פון דער נשמה), אין תחית המתים און אין ביאת המשיח (משיח בן דוד). דער גלויבן אין משיחישער גאולה און די שטרעבונג צוצואיילן די גאולה איז די נשמה, מיט וועלכער עס אָטעמט סיי דאָס „ספר המצוות" פון ענן, סיי די דרשות און פירושים אויף תנ"ך פון אַלע קראימישע שרייבער אין משך פון די ערשטע הונדערטער יאָרן פון דער אַנטוויקלונג פון דער סעקטע.

וואָס שייך איינצעלע דינים, וואָס האָבן געהאַט אַ פּראַקטישע באַ־דייטונג, איז פאַראַן בלויז איינער, וועגן וועלכן מען קען זאָגן מיט באַ־שטימטקייט, אַז די קראים האָבן זיך נוהג געווען אַזוי ווי די צדוקים. פונקט ווי די צדוקים האָבן די קראים איינגעפירט צו פייערן דעם יום־טוב שבועות תמיד אָן אַ זונטיק, טייטשנדיק אַזוי ווי זיי „ממחרת השבת

השביעית" (ויקרא, כ"ג, ט"ז) ווי צומאָרגנס נאָכן זיבעטן שבת (און נישט נאָך דער זיבעטער וואָך). אין אַלע אַנדערע דינים זיינען די קראים גיכער אין הסכם מיט די אַמאָליקע פרושים, ווי מיט די צדוקים, אָדער זיי זיינען מחולק מיט ביידע.2) לאָמיר נאָך דערמאָנען אַז אין אַזאַ וויכ־טיקן ענין, ווי דער יסוד פון לוח, איז פאַראַן אַן עיקרדיקער חילוק צווישן די קראים און די צדוקים. דער קאַלענדאַר פון די קראים איז געבויט אויף דעם סיסטעם פון לבנה־חודש, בעת די צדוקים האָבן גערעכנט די יאָרן לויט דער זון און באַשטימט די לענג פון אַלע חדשים אין יאָר צו 30 טעג.3) און וואו געפינען מיר ביי די צדוקים די אַלע תעניתים, וועלכע עס האָט מתקן געווען ענן און צי איז פאַראַן ביי די צדוקים עפּעס אַ גלייכעניש צו דער קראַימישער אַסקעזע, וואָס איז תחילת דערגאַנגען ביז אסרן דאָס געניסן פון פלייש אין גלות?

נעמענדיק אין אַכט דעם עיקרדיקן חילוק צווישן דער תורה פון די צדוקים און צווישן דער שיטה פון ענן, איז אין תוך פאַרן פאַרשטענדע־ניש פון אויפקום פון קראַימיזם נישט קיין גרויסער חילוק, צי די צדוקי־שע שריפטן וואָס ווערן דערמאָנט דורך די קראַימישע שרייבער פון 10טן י"ה, יעקב קירקיסאַני4) און חסן בן משיח,5) האָבן טאַקע אַנטהאַלטן אוי־טענטישע תורות פון די אַמאָליקע צדוקים, אָדער זיי זיינען געווען „צדו־קיש" בלויז לויטן נאָמען און טראַדיציע.6) וואָרום אַפילו ווען מיר זאָלן אָננעמען דעם ערשטן פאַל, האָט ענן געקאָנט איבערנעמען פון די דאָזי־קע שריפטן בלויז עטלעכע געציילטע דינים, ווי למשל דאָס באַשטימען שבועות אויף זונטיק, הגם אַפילו אַזאַ צדוקישן דין האָט ער געקאָנט געפינען דערמאָנט אויך אין תלמוד.7)

צי זאָגן אָבער נישט עדות סיי די רבנישע, סיי די קראַימישע מקורים וועגן דעם, אַז דער קראַימיזם איז אַ המשך פון צדוקיזם?

וואָס איז שייך די רבנישע מקורים, ווי די תשובה פון נטרונאי גאון וועגן טשאָלנט,8) דער באַריכט אין נאָמען פון סעדיה גאון (ביים בעל החילוק") און דער ראב"ד, דאַרף מען נעמען אין אַכט, אַז דער טערמין צדוקים (אָדער בייתוסיים) האָט בכלל געדינט ווי אַ באַצייכענונג פון אַלע כופרים, וועלכע האָבן געלייקנט אין תלמוד. די רבנישע קעגנער פון די קראים האָבן, אַנשטאָט מדקדק צו זיין אין דער טערמינאָלאָגיע, באַצייכנט זיי מיט אַזאַ נאָמען, וועלכער זאָל כאַראַקטעריזירן זייער העטעראָדאָקסיע (אַפּיקורסות), וואָס ווערט אויפן שאַרפסטן אופן פאַראורטיילט אין תלמוד.9) פון די קראַימישע מקורים דערמאָנט דער ערשטער קירקיסאַ־ני (ערשטע העלפט פון 10טן י"ה), אַז „צדוק האָט אַנטפּלעקט אַ טייל פונעם אמת" בעת ענן „איז געווען דער ערשטער, וואָס האָט דערקלערט

דעם גאַנצן אמת וועגן דער תורה."10) די פאָרמולירונג אליין באַווייזט, אַז קירקיסאַני האָט בכלל נישט געמיינט צו אידענטיפיצירן דעם קראַי־מיזם מיט דעם צדוקיזם; זיין בפירושע כוונה איז אויפצואווייזן דעם אַלטן יחוס פון די קראים, פונקט ווי סהל בן מצליח (שפּעטער אין 10טן י"ה) וויל ציען דעם יחוס פון קראימיזם פון די „זיפצער און קרעכצער" („נאנחים ונאנקים") וועלכע ווערן דערמאָנט אין יחזקאל (יחזקאל ט', ד') און נאָך שפּעטערע קראים, ווי דער בעל ה„חילוק" אין 12טן י"ה, דער־פירן דעם יחוס פון דער סעקטע, ווי עס דייט שוין אָן קירקיסאַני, ביז צוריק צו דער שפּאַלטונג פון ישראל און יהודה. איבעריקנס האָט זיך פון דעם זעלבן 10טן י"ה, פון וועלכן עס שטאַמט די אויביקע פּאָזיטיווע נאָטיץ קירקיסאַניס וועגן צדוק, אויך אויפגעהיט אַ גאָר שאַרפע באַציי־כענונג פון אַ פּראָמינענטן קראַימישן שרייבער וועגן אים: אין זיין פירוש אויף זכריה דערמאָנט יפת בן עלי הלוי די צדוקים ווי גנבים, וועלכע פאַרשווייגן אַ סך דערפון, וואָס עס שטייט אין דער תורה.11)

די איינציקע ענלעכקייט אין דער רעליגיעזער טענדענץ צווישן די צדוקים און די קראים איז די נטיה צו שטרענגקייט און חומרות. אָבער אַזאַ נטיה אליין פאַר זיך באַווייזט נאָך גאָרנישט וועגן עצם סאָציאַלן מהות פון אַ סעקטע, וואָרום מיר געפינען דעם דאָזיקן שטריך ביי סעק־טעס מיט פאַרשיידענע סאָציאַלע סטרוקטורן און פּראָגראַמען.

אין שייכות מיט רעליגיעזן ריגאָריזם איז פאַראַן אַ סך ענלעכקייטן אפילו אין אַ גאַנצער רייע פּרטים צווישן דער שיטה פון עלטסטן קראַי־מיזם, באַזונדערס דער תורה פון ענן, און דער שיטה פון בית־שמאי. בנוגע שמירת שבת האָבן די בית־שמאי געאַסרט אָנצוהייבן שבת א מלאכה, וואָס אירע רעזולטאַטן קומען אַרויס אין שבת (ווייקן בשמים או.דגל.); צוליב דעם זעלבן טעם האָבן די בית־שמאי געאַסרט איבערצוגעבן אַ נישט־ייד אַן אַרבעט ערב שבת, טאָמער וועט ער זי פאַרענדיקן אין שבת. לויט בית־שמאי איז אויך פאַרבאָטן צו טאָן שידוכים אין שבת, מקבר חולה זיין, באַשטימען צדקה או.א.וו. בית־שמאי זיינען געווען שטאַרק מחמיר אין דינים טומאה וטהרה. בית־שמאי האָבן אויך געהאַלטן פון שטרענג זיך אָפּזונדערן פון גוים, הגם זיי זיינען נישט געגאַנגען אַזוי ווייט ווי ענן: דעם איסור פון יין של עכו"ם האָבן זיי אויסגעשפּרייט אויף ברויט, בוימל, און אַנדערע עסנוואַרג.12) נאָך וויכטיקער ווי די בשותפותדיקע נטיה צו חומרות איז די שטעלונג פוןביידע ריכטונגען צו דער פראַגע פון נאַ־ציאָנאַלער גאולה: די בית שמאי זיינען געשטאַנען נאָענט צו די קנאים, וואָס האָבן אָנגעפירט אַ מוטיקן, העלדישן קאַמף קעגן די רוימער.13)

נישט דאָ איז דאָס אָרט אָפּצושטעלן זיך אויף דער סאָציאַלער

סטרוקטור פון די עלעמענטן, וואָס זיינען געווען רעפּרעזענטירט דורך די בית־שמאי (פויערים, בעלי־מלאכות) 14), כדי אויפצוקלערן דעם מקור פון זייערע נטיות צו חומרא און זייער שטאַרקן פּאַטריאָטיזם. בכל אופן איז נישטאָ קיין שפּור דערפון, אַז די עלטסטע קראים זאָלן האָבן באַוואוסטזיניק אָנגעקניפּט אַן דער שיטה פון דער דאָזיקער ריכטונג. אויב אַ טייל שפּעטערע קראים, האָבן זיך מתיחס געווען פון די בית־שמאי,15) איז די סיבה געווען נישט אַזוי ווייט דער בשותפותדיקער שטריך פון רע־ליגיעזן ריגאָריזם, ווי דער בשותפותדיקער גורל פון אַ רעליגיעזער ריכטונג, וואָס איז געבליבן אין אַ מיעוט. די דאָזיקע קינסטלעך אויפגע־בויטע סעקטאַנטישע גענעאַלאָגיע איז געשאַפן געוואָרן צוליב די זעלבע מאָטיוון, פון וועלן באַווייזן דעם מכלומרשט אַלטן יחוס פון דער סעק־טע, צוליב וועלכע עלטערע קראַימישע שרייבער, ווי קירקיסאַני, האָבן זיך געפּלייסט צו דערפירן דעם שלשלת היוחסין פון דער קראַימישער שפּאַלטונג צוריק צו דער מחולקה פון די צדוקים, און אפילו נאָך פריער העט ביז צו דער שפּאַלטונג פון ירבעם בן נבט.

בעת די אַנאַלאָגיע פון קראים מיט צדוקים און בית־שמאי, איז שייך קודם־כל שטרענגקייט אין דינים, די נטיה צו חומרות, איז אין פאַל פון די אסיים די ענלעכקייט אויסגעשפּרייט אויך אויפן געביט פון אַסקעזע.

בנוגע שטרענגקייט אין אָפּהיטן מצוות קומט באַזונדער אין באַ־טראַכט לגבי אַ פאַרגלייך מיט די קראים דער אופן פון אָפּהיטן שבת דורך די אסיים. יוסף פלאַוויוס גיט איבער, 16) אַז די אסיים פלעגן מער מחמיר זיין אין שמירת שבת ווי אַנדערע יידן: נישט בלויז פלעגן זיי צוגרייטן אַלע מאכלים ערב שבת, נאָר זיי פלעגן אויך נישט רירן אין שבת אַ כלי פון אָרט, און פלעגן נישט אַרויסגיין אפילו צוליב נאַטירלעכע באַדערפענישן. די אסיים פלעגן אויך מחייב זיין אָפּט וואַשן פון קער־פּער, אין ענלעכע פאַלן ווי ענן. דער דין פון ענן וועגן אויסגראָבן אַ גרוב צוליב דערליידיקן נאַטירלעכע באַדערפענישן, צודעקן דערנאָך, או. א.וו. דערמאָנט אינגאַנצן דעם מנהג פון די אסיים. אויפן געביט פון סעק־סועלער אַסקעזע געפינען מיר, אַז סיי די גרופּע אסיים וואָס האָט דער־לויבט חתונה צו האָבן, סיי ענן, האָבן פאַרבאָטן געשלעכטלעכן פאַרקער בעת דער שוואַנגערשאַפט; ביי די אסיים ווערט דערביי בפירוש אָנגעגע־געבן דער מאָטיוו, אַז דער איינציקער צוועק פון חתונה האָבן איז צו האָבן קינדער.

הגם אין פאַל פון די אסיים איז די אנאלאָגיע מיט די קראים גאָר ווייטגייענדיק, איז אויך דאָ נישט פאַראַן קיין גענוגנדער יסוד אָנצונעמען אַ דירעקטע השפּעה פון דער דאָזיקער פּאַרצייטיקער סעקטע אויף ענן.17)

מען דאַרף גיכער זיך משער זיין, אַז די בפירושע נטיה צו אַסקעזע האָט איןביידע סעקטעס אָן אַ שום היסטאָרישן קאָנטאַקט אַנגענומען ענלעכע פאָרמען, בפרט, אַז אין אַ טייל פאַלן האָבן די אידענטישע מנהגים פון ביידע סעקטעס זיך געשטיצט אויף לערנען פשט ווערטלעך אין דער תורה: דער איסור אַרויסצוגיין פון שטוב אין שבת אויפן יסוד פון שמות ט״ז, כ״ט; דער דין פון אויסגראָבן אַ גרוב און צודעקן צוליב נקיות, וואָס איז פאַראַן בפירוש אין דברים י״ג, י״ד. דערביי דאַרף מען אויך אין זין האָבן, אַז הגם ענענס שיטה ווייזט ארויס טענדענצן פון סאָציאַלע רעפאָרמען, איז זי דאָך ווייט פון דעם סאָציאַלן סיסטעם פון די אסיים; דאָס אָפשאַפן פריוואַט אייגנטום, וואָס איז געווען דער יסוד פון לעבנסדרך פון די אסיים, האָט ביי די קראים קיינמאָל נישט געפונען קיין אָפענע אָנהענגער.[18]

אַן אַנדערע יידישע רעליגיעזע ריכטונג, וואָס ווייזט אויף אַ ריי ענלעכע דינים ווי ביי די קראים, איז די סעקטע פון די שומרונים. די רעליגיע פון די שומרונים איז בדרך־כלל כאַראַקטעריסטיש דורך חומרות און די חומרות זיינען אין אַ סך פרטים די זעלבע, ווי ביי די קראים.[19] פונקט ווי די קראים, זיינען אויך די שומרונים מחמיר אין אָפהיטן שבת אַזוי ווייט, אַז זיי אסרן צו עסן וואַרעמס אין שבת (טשאָלנט), לאָזן נישט לייכטן קיין ליכט אָדער ברענען אַ פייער, האַלטן זיך אָפ פון געשלעכטלעכן פאַרקער אום שבת און גייען נישט אַרויס פון דער שטוב, אַ חוץ אין דרינגלעכע פאַלן. שומרונים היטן אויך אָפ אַ ריי דינים פון טומאה וטהרה פונקט ווי די קראים. אַ חוץ חומרות זיינען אויך פאַראַן סתם דינים בשותפות פאַר ביידע סעקטעס, ווי דאָס באַשטימען שבועות אויף זונטיק און דאָס אָפוואַרפן די מצווה פון לייגן תפלין אויפן סמך פון אויסטייטשן די אַנטשפּרעכנדע שטעלע אין דער תורה (דברים ו׳, ח׳: וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך) ווי אַ מעטאַפער.[20]

ביי די אַלע ענלעכקייטן איז דווקא דער פאַרגלייך פון די קראים מיט די שומרונים אפשר דער באַלערנדיקסטער ביישפיל, ווי ווייט עס קען פאַרפירן דער פאָפולערער היסטאָרישער מעטאָד פון וועלן דערקלערן דאָקטרינעס פון סעקטאַנטן בלויז דורך השפעות פון אַ פריערדיקער סעקטע אויף אַ שפּעטערדיקער. א השערה, אַז די שומרונים האָבן געהאַט וועלכע נישט איז דעצידירנדיקע השפעה אויף דער געשטאַלטונג פון דער תורה פון ענן איז לכתחלה אָפגעפרעגט: קודם־כל איז דאָך פאַראַן אַן עיקרדיקער חילוק אין דער שטעלונג צום תנ״ך מצד ביידע סעקטעס: די שומרונים האַלטן בלויז פון דער תורה (מיטן צוגאָב פון אַן אייגענעם ספר יהושוע) און ווייסן גאָרנישט וועגן דער עקזיס־

טענץ פון אַנדערע טיילן פון תנ"ך, נביאים וכתובים. אַ חוץ דעם, איז דאָך די וויג פון קראַימיזם געשטאַנען אין בבל, וואָס איז ווייט פון ארץ־ישראל, דעם היימלאַנד פון די שומרונים, כרחוק מזרח ממערב. עס איז אויך אוממעגלעך, אַז די שומרונים זאָלן האָבן משפּיע געווען אויף ענן דורך די באַריכטן וואָס זיינען דאָ וועגן זיי (כותים) אין תלמוד, היות דאָס רוב פון די דינים, וואו עס איז פאַראַן אַ גלייכעניש צווישן די שומרונים און קראַים, ווערן גאָר נישט דערמאָנט אין תלמוד אין נאָמען פון כותים.

היסטאָרישע אַנאַליזן באַווייזן גאָר, אַז אַ טייל דינים, וואו די קראַי־מישע און שומרונישע רעליגיע קומען זיך צונויף, זיינען ביי די שומרו־נים אין אַלטע צייטן בכלל נישט געווען באַקאַנט, נאָר זיי האָבן זיי אי־בערגענומען טאַקע פון די קראַים. אַזוי למשל איז לויט דער מיינונג פון אַ טייל פאָרשער געווען דער פאַל מיט דעם איסור פון געשלעכטלעכן פאַרקער אין שבת 21) און מיט דעם איסור פון לאָזן לייכטן אין שבת אַ ליכט. 22) אָבער נישט דאָס איז דער עיקר. אפילו ווען מיר זאָלן אָנ־נעמען, אַז די שומרונים האָבן יאָ געהאַט אַזעלכע דינים נאָך פאַר די קראַים, ד.ה. אַז זיי האָבן זיי איבערגענומען פון דער אַלטער צדוקישער טראַדיציע און אַז אויך די קראַים האָבן געשעפּט פון דעם זעלבן אַלטן מקור איז נאָך דערמיט דער ענין פון דער אַנטשטייאונג פון דער קראַי־מישער שיטה בכלל נישט אויפגעקלערט. דעמאָלט וואָלטן מיר ערשט געדאַרפט פאַרענטפערן די פראַגע, וואָס פאַראַ מאָטיוון האָבן עס באַ־וואויגן ענן אַריינצונעמען דווקא די דאָזיקע דינים אין זיין שיטה. הקיצור, די פראַגע צי ענן איז געווען אָריגינעל אין איינפירן אַזעלכע דינים, צי ער האָט זיי ביודעים אָדער בלא יודעים איבערגעחזרט, טרעט אָפּ אויפן צווייטן פּלאַץ לגבי דער פראַגע ווי אַזוי די דאָזיקע דינים זיינען געווען פאַרבונדן מיט די הויפּט־טענדענצן פון זיין גאַנצער שיטה. וואָס שייך טאַקע די אַלטע קראַימישע דינים פון אָפּהיטן שבת, איז זיכער נישט סתם קיין צופאַל, אַז זיי פּאַסן זיך אַזוי אַריין אין דעם גייסט פון נאַציאָ־נאַלן אבלות, וואָס דרינגט אַדורך דעם עצם סיסטעם פון דער סעקטאַנ־טישער רעליגיע, וועלכע ענן האָט אויפגעשטעלט.

נישט בלויז אין פאַרגלייך מיט עלטערע יידישע סעקטעס און רעלי־גיעזע ריכטונגען, נאָר אויך ווען מען שטעלט אַנטקעגן גלייכצייטיקע און שפּעטערע מנהגים ביי יידן, ווייזט זיך אַרויס, אַז ענן איז אין אַ סך פון זיינע דינים און סברות נישט געווען דורכאויס אַ יחיד במינו. אַזוי איז למשל די אַסקעזע, וועלכע ענן האָט איינגעפירט, בפרט בנוגע דעם אָפּ־האַלטן זיך פון פליש און וויין אין גלות, אָפּגעהיט געוואָרן אויך דורך די רבנישע אבלי ציון פון זיין צייט, ווי אויך שפּעטער ביז אין 12טן י"ה.

מיר האָבן אויך געזען אין פאַריקן קאַפּיטל, אַז אַ גאַנצע ריי דינים פון ענן, זיינען אין הסכם מיט דער דעה פון אַ מיעוט, וואָס ווערט ציטירט אין תלמוד. פאַראַן ווידער אַזעלכע מצוות ווי מעשר און שמיטה, וואָס לויטן תלמוד זיינען זיי נישט חל אין חוץ־לארץ, ד.ה. אין גלות, און דאָך פלעגן זיי אָפּגעהיט ווערן דורך געוויסע פרומע ספערן ביי רבנישע יידן ביז אין די נייעסטע צייטן, הגם להיפוך צו ענן, איז דער פרומער מנהג ביי זיי נישט דערהויבן געוואָרן צו דער מדרגה פון אַ דין.23)

מיט אַ באַזונדערער נטיה צו חומרות האָבן זיך אויסגעצייכנט אין דער צייט פון דער אַנטשטייאונג פון קראַימיזם די מנהגים פון די ארץ־ישראל יידן, אַזוי ווייט, אַז זיי האָבן פאַרגעשטעלט אַ גאַנצע קאָנסעקווענטע שיטה, וואָס איז געווען פאַרשיידן פון דער שיטה פון בבלישע יידן. ארץ־ישראל יידן פלעגן אין יענער צייט נאָך אַלץ אָפּהיטן געוויסע דינים פון טומאה וטהרה, זיי פלעגן אסרן ווי עריות חתונה מיט געוויסע קרובים, וואָס אויך קראַים האָבן פאַרבאָטן (למשל אַ טאָכטער פון אַ שטיפמוטער), זיי זיינען געווען שטאַרק מחמיר בנוגע עסנוואַרג פון גוים או.דגל. די טענדענץ צו רעליגיעזער שטרענגקייט איז געווען אַזוי בולט ביי די ארץ־ישראל יידן, אַז דער קראַימישער שרייבער קירקיסאַני האָט אויף דעם יסוד גאָר געמאַכט אַן אויספיר — אגב, ווי אַ גענעראַליזאַציע היסטאָריש נישט באַגרינדעט — אַז די ארץ־ישראל יידן זיינען נאָכגעגאַנגען נאָך די בית־שמאי, בעת די בבלישע יידן האָבן אָנגענומען די שיטה פון בית־הלל.24) אמת איז יאָ, אַז די הלכה אין ארץ־ישראל האָט אַדורכגעמאַכט דורך הונדערטער יאָרן אַן אייגנאַרטיקע אַנטוויקלונג אין פאַרגלייך מיט בבל און שוין דערפאַר אַליין איז על־כל־פּנים אַ שאַטרקע גוזמא די באַהויפּטונג פון קראַימער סהל בן מצליח (11 י"ה), אַז די רבנישע יידן אין ארץ־ישראל האָבן אָפּגעלערנט פון דאָרטיקן קראַימישן ישוב און אַז אונטער זיין השפעה האָבן זיי דאָס זיך נוהג געווען אין אַ סך דינים על פי חומרא.25) אָבער פונקט אַזוי אומבאַגרינדעט איז די פאַרקערטע מיינונג, וואָס איז לעצטנס אַרויסגערוקט געוואָרן אין דער פאָרשונג וועגן קראַימיזם, אַז די קראַים האָבן איבערגענומען אַ טייל חומרות פון די רבנישע יידן אין ארץ־ישראל, נאָכדעם ווי זיי האָבן דאָרט געגרינדעט אַן אייגענעם ישוב.26) מען דאַרף דאָך אין אַכט נעמען, אַז דאָס רוב פון די דאָזיקע בשותפותדיקע חומרות פון ארץ־ישראל יידן און קראַים געפינען זיך שוין אין ספר המצוות פון ענן. אויב אפילו עס זאָל זיין אמת דער באַריכט פון קראַימישן בעל ה„חילוק" (פון 12טן י"ה), וואָס מאַכט גיכער דעם איינדרוק פון אַ לעגענדע, אַז ענן מיט אַ גרופּע זיינע אָנהענגער האָט זיך באַזעצט אין ירושלים, 27) איז זיין שיטה על כל פנים אויפגעבויט געוואָרן

אין בבל.

אין סך־הכל מוזן מיר קומען צום אויספיר, אַז די ענלעכקייט פון אַ ריי קאַימישע דינים און הלכות פון רבנישע יידן אין ארץ־ישראל איז געווען אַ רעזולטאַט פון דער בשותפותדיקער נטיה צו רעליגיעזן ריגאָריזם. דער זעלבער ריגאָריזם איז אין ביידע פאַלן אָבער געווען אַן אויסדרוק פון פאַרשיידענע היסטאָרישע אַנטוויקלונגען: ביי ארץ־ישראל יידן איז דער ריגאָריזם געווען אַ רעזולטאַט פון קאָנסערוואַטיזם סתם, צוגעבונדנקייט צו אַלטע טראַדיציעס; ביי די קראים איז דער ריגאָריזם אין די זעלבע דינים, פונקט ווי אין אַלע זייערע דינים בכלל, אַרויסגעדרונגען פון דער שטרעבונג צוצואיילן די גאולה דורך פאַרשטאַרקטער אָפּגעהיטקייט אין מצוות און עבירות.

ב. איסלאַם און איסלאַמישע סעקטעס

לאָמיר איצט באַטראַכטן די פראַגע וועגן אַנאַלאָגיעס צווישן דער שיטה פון ענן און רעליגיעזע סעקטעס און שטרעמונגען אין איסלאַם און זען צי די העטעראָדאָקסיע אין דער דאָזיקער הערשנדיקער רעליגיע האָט געהאַט עפּעס אַ השפּעה אויף דער אַנטשטייאונג פון קראימיזם.

פון די דאָזיקע מוסולמאַנישע שטרעמונגען קומען דאָ אין באַטראַכט נאָר דריי, וואָס זיינען אויפגעקומען ביז צו דער צייט פון אַרויסטריט פון ענן: די אַלטע סעקטעס פון שיעיטן און חאַרידזשיטן[28] און די ריכטונג אין אָרטאָדאָקסן איסלאַם פון די חניפיטן.

דער פאַקט, וואָס די שיעיטן האָבן אָפּגעוואָרפן די הערשנדיקע טראַדיציע אין איסלאַם, איז געווען גענוג פאַר די מערסטע עלטערע היסטאָריקער פון קראימיזם, איינגעשלאָסן דובנאָוון, זיי זאָלן אָננעמען ווי אַ קימאַלן, אַז די קראימישע אָפּשפּאַלטונג פון די אָנהענגער פון דער רבנישער טראַדיציע איז געווען שטאַרק אונטער דער השפּעה פון דער שיעיטישער באַוועגונג און פון אירע דאָקטרינעס. פאַראַן אפילו היסטאָריקער, וואָס האָבן אָנגעוויזן אויף דער ענלעכקייט צווישן דעם פּאָליטישן קאַמף פון די שיעיטן, וועלכע האָבן אָנערקענט מוחאַמעדס אידעם עלי און זיינע אייניקלעך, ווי די איינציקע לעגיטימע יורשים פון נביא אויף דעם אַמט פון כאַליפאַט און דעם סעקטאַנטישן קאַמף פון די קראים, וואָס האָבן געהאַלטן, אַז ענן איז געקומען דאָס אַמט פון ראש־הגולה, פון וועלכן די רבנים האָבן אים דערוויטערט. אין אמתן איז די ענלעכקייט פון די שיטות פון שיעיטן און קראים אַזאַ אויבערפלעכלעכע, אַז זי באַרעכטיקט נישט קיין שום סברה וועגן עפּעס אַ ממשותדיקער השפּעה פון דער קלאַ־

יידישע און מוסולמאַנישע סעקטעס

סישער מוסולמאַנישער סעקטע אויף דער באַדייטנדיקסטער יידישער סעקטע אין מיטלאַלטער.

עס איז שוין אָפּגערעדט פון דעם פאַקט, וואָס דער אַרויסטריט פון ענן געפאַלט מיט העכער הונדערט יאָר שפּעטער, ווי די שפּאַלטונג פון די שיעיטן. וואָלט דער שיעיזם געווען געגעבן אַ דירעקטן אימפּולס דעם אויפקום פון אַן ענלעכער סעקטע ביי יידן, וואָלט אַזאַ סעקטע זיך באַוויזן אַ סך פריער, ווי די קראימישע. דער עיקר איז, וואָס די מחלוקה פון די שיעיטן פון איין זייט און פון די קראים פון דער צווייטער זייט טראָגט אַ גאַנץ פאַרשיידענעם פּרינציפּיעלן כאַראַקטער.

די שיעיטן האָבן גאָר נישט בדעה געהאַט אָפּצושאַפן די אינסטיטוציע פון כאַליף און פון דער מלוכה־רעליגיעזער היעראַרכיע אין איסלאַם; זייער טענה איז געווען, אַז זייער דינאַסטיע, די משפּחה פון עלי, איז די באַרעכטיקטע. די קראים, אפילו מיר זאָלן גלייבן די באַריכטן וועגן די פּרעטענסיעס פון ענן צום אַמט פון ראש־הגולה, האָבן קיינמאָל נישט אויפגעהויבן די פראַגע, וואָס פאַרוואָס דינאַסטיע דאָס דאָזיקע אַמט קומט בירושה, נאָר זיי האָבן אויפן שאַרפסטן אופן באַקעמפט די אינסטיטוציע גופא פון ראש־הגולה און גאונים צוזאַמען מיט דער גאַנצער היעראַרכיע פון דער יידישער אויטאָנאָמער מאַכט אין בבל.

נאָך טיפער איז דער חילוק אין רעליגיעזן כאַראַקטער פון דער סעקטאַנטישער דאָקטרינע פון די שיעיטן און קראים. דער נאָמען סוניטן, וואָס איז אָנגענומען געוואָרן ווי אַ באַצייכענונג פאַר די קעגנער פון די שיעיטן, טאָר אונדז נישט אַריינפירן אין אַ טעות, אַז זיי, די שיעיטן האָבן טאַקע אָפּגעוואָרפן די סונה, די טראַדיציע, וואָס איז אויפגעקומען נאָכן קאָראַן. די שיעיטן האָבן קיינמאָל נישט פּראָקלאַמירט דעם פּרינציפּ פון לייקענען דעם אויטאָריטעט פון דער סונה און פון אומקערן זיך צום „ריינעם" קאָראַן. פונקט ווי די סוניטן האָבן אויך די שיעיטן געהאַלטן, אַז די איסלאַמישע תורה שבעל־פּה, די סונה, איז אַן אויטאָריטאַטיווער מקור פון רעליגיע גלייך מיטן קאָראַן. נישט מער, די שיעיטן זיינען געווען איבערצייגט, אַז די ריכטיקע סונה איז די, וועלכע ציט איר יחוס פון עלי און נישט די, וועלכע ווערט איבערגעגעבן אין נאָמען פון מוחאַמעדס מקורבים. אין דער פּראַקטיק איז, אגב, צווישן דער סונה פון די שיעיטן און סוניטן געווען אַ חוץ געציילטע פּרטים, גאָר אַן אומבאַדייטנדיקער חילוק.29) די קראים זיינען אַרויסגעקומען אין נאָמען פון אַ ביבליציזם, וואָס איז די שיעיטן געווען לחלוטין אומבאַקאַנט און וואָס האָט אין תוך אַ גלייכן בלויז ביי קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער און ביי קריסטלעכע רעפאָרמאַציע־באַוועגונגען אין אָנהייב פון דער נייצייט. די קראים

האָבן אָנערקענט בלויז דעם תנ"ך, ווי דעם איינציקן אויטאָריטאַטיוון קוואַל פון רעליגיע און האָבן פּרינציפּיעל אָפּגעוואָרפן דעם אויטאָריטעט פון דער תורה שבעל־פה. די קראים מעגן דערפאַר מיט רעכט באַטראַכט ווערן ווי דער פּראָטאָטיפּ פון איראָפּיאַישע רעליגיעזע באַוועגונגען, וואָס האָבן אָנגעזאָגט די רעפאָרמאַציע און פון דער פּראָטעסטאַנטישער רעפאָרמאַציע גופא. דער שיעיטיזם, ווי אַלע רעליגיעזע סעקטעס אין איסלאַם, איז טיף פאַרוואָרצלט אין די פּאָליטישע דינאַסטיע קאַמפן אין די לענדער פון כאַליפאַט און שטעלט דערפאַר פאָר גאָר אַן אַנדערן טיפּ פון אַ רעליגיעזער באַוועגונג, ווי אַ רעפאָרמאַציע אין אייגנטלעכן זין פון וואָרט.

להיפּוך צום רעליגיעז־ראַציאָנאַליסטישן, אינדיווידואַליסטישן און קריטיציסטישן קראימיזם איז אָבער דער אויטאָריטאַטיזם פון שיעיזם געגאַנגען נאָך אַפילו ווייטער, ווי דאָס אָנערקענען פון דער איסלאַמישער תורה שבעל־פה. דער כאַליף, דער פאַרטרעטער פון נביא מוחאַמעד ביי די סוניטן, האָט קיינמאָל נישט געהאַט אַפילו דעם מינדסטן חלק פון דעם רעליגיעזן אויטאָריטעט, וואָס דער „אימאַם" ביי די שיאיטן. די הייליקייט פון אימאַם ביי די שיעיטן האָט שיער נישט דערגרייכט די מדרגה פון אַבסאָלוטער געטלעכקייט. לויט די שיעיטן זיינען אַלע ווערטער פון אימאַם תורת קודש; עס קען נישט געמאָלט זיין, אַז דער אימאַם זאָל זיך טועה זיין, אָדער באַגיין אַן עבירה. די הייליקייט פון די אימאַמען גייט אַריבער בירושה פון איינעם אויפן אַנדערן, אָנגעהויבן פון עלין. די שיעיטישע מאַסן האָבן אַפילו געגלייבט, אַז דער קערפּער פון אימאַם איז אַזוי הייליק, אַז ער וואַרפט נישט קיין שאָטן.30) קראימיזם איז געווען פונקט דער פאַרקערטער עקסטרעם פון שיעיזם. נישט נאָר האָבן די קראימער קיינמאָל נישט געוואוסט פון קיין פאַרהייליקונג פון פירער, פון אַ קולט פון „צדיקים" ווי אין חסידות, נאָר דעם עצם פּרינציפּ פון זייער סעקטע איז געווען ראַציאָנאַליזם און אינדיווידואַליזם: זיי זיינען נישט מיד געווען איבערצוחזרן, קיינער זאָל זיך נישט פאַרלאָזן אויף קיין שום אויטאָריטעט נאָר יעדער זאָל שטעלן אויף זיך אַליין בנוגע דער אויסטייטשונג פון דער תורה. קראימיזם איז בכן אַזוי ווייט פון שיעיזם, ווי טיף עס איז דער תהום צווישן פּראָטעסטאַנטישער רעפאָרמאַציע און דעם קאַטוילישן גלויבן אין דער הייליקייט פון פויפּסט.

דער שיעיזם האָט מיט דער צייט אַדורכגעמאַכט אַן אַנטוויקלונג, וואָס האָט געבראַכט דערצו, אַז ער איז געוואָרן אַ פאָלקס־רעליגיע, אַ רעליגיע פון אונטערדריקטע סאָציאַלע קלאַסן, באַזונדערס אין פּערסיע, וואו ער האָט זיך אַמשטאַרקסטן פאַרשפּרייט.31) בעת די אַריסטאָקראַ־

טיע, אפילו אין אָפּאָזיציאָניסטיש געשטימטן פּערסיע, האָט שלום גע־מאַכט מיטן כאַליפֿאַט כדי צו דערגרייכן הויכע אַמטן, איז דאָס פֿאָלק גע־בליבן געטריי דער סעקטאַנטישער תורה.32) דאָס דערקלערט אין אַ גרויסער מאָס אַ ריי דערשיינונגען אין דער שיעיטישער רעליגיע, וואָס געפינען אַ פּאַראַלעל אין פאַרשיידענע סעקטאַנטישע פֿאָלקס־באַוועגונגען אין דער וועלט: די שיעיטן האָבן זיך אויסגעצייכנט דורך אויסערגע־וויינלעכער פרומקייט; זיי פלעגן דאַוונען זיבעצן מאָל און אַ טייל אַפילו פופציק מאָל אַ טאָג; 33) זיי האָבן געפירט אַן אַסקעטיש לעבן, אָפט אָפּ־געריכט תעניתים. זיי פלעגן אויך זיין זייער אָפּגעהיט אין דינים פון טומאה און טהרה (ריטועלע ריינקייט), מן הסתם טיילווייז אונטער דער השפעה פון דער אַלטער פּערסישער רעליגיע פון זאַראַטוסטראַ. באַזונדער כאַראַקטעריסטיש אין דעם פּרט איז געווען זייער איסור צו געניסן אַ מאכל, וואָס איז צוגעגרייט געוואָרן דורך נישט־מוסולמאַנער, יידן, אָדער קריסטן. 34) דער דאָזיקער פּרט דערמאָנט שטאַרק ענגס איסור פון עסנוואַרג, וואָס אַ נישט־ייד האָט צוגעגרייט, פּונקט ווי בכלל דער שיעי־טישער אַסקעטיזם און אויסטערלישע פרומקייט ברענגט אויפן געדאַנק די זעלבע שטריכן אין דער אַלטער קראַימישער שיטה. מען קען אויך גע־פינען אַ שטאַרקע אַנאַלאָגיע צווישן דעם טיפן גלויבן פון די שיעיטן אין דעם פאַרבאָרגענעם אימאַם, וואָס וועט צוריקקומען ווי אַן אויסלייזער (מאהדי — דער געפירטער אין גלייכן וועג — דורך גאָט) איינצופירן יושר אויף דער וועלט35) און צווישן דעם משיחישן גאולה־געדאַנק וואָס האָט אָנגעפילט די קראַימישע באַוועגונג. דער אינטערעסאַנטסטער צד־השווה אין שיעיזם און קראַימיזם איז דער גייסט פון פּערמאַנענטן אבלות, וואָס איז אַריינגעדרונגען טיף אין לעבן פון ביידע סעקטעס:

די שיעיטן פלעגן קיינמאָל נישט אויפהערן צו טרויערן, צו וויינען און צו קלאָגן אויף דער טראַגעדיע פון מאַרטירטום פון זייער פאַרהייליק־טער משפּחה פון עלי. באַזונדערס שווער איז דאָס אבלות פון די שיעיטן אויף חוסיין, אַ זון פון עלין, וואָס איז צוזאַמען מיט זיינע פיר זין, פּיר ברידער און געשוועסטערקינדער דערהרגעט געוואָרן דורך די חיילות פון כאַליף יאזיד אין דער מערדערישער שלאַכט ביי קארבאַלאַ, אין י. 680. דאָס שטענדיקע אבלות איז אַזוי געוואָרן כאַראַקטעריסטיש פאַר די שי־עיטן, אַז ביי די אַראַבער איז פאַרשפּרייט אַ שפּריכוואָרט: „רירנדיקער ווי אַ שיאיטישע טרער". „אונדזערע געדענקטעג זיינען אונדזערע טרויערטעג"36) זינגט אַ שיעיטישער דיכטער אין זיין ליד, כמעט אין די זעלבע ווערטער, ווי דער אויבן (אין פאַריקן קאַפּיטל) דערמאָנטער אַנאָנימער קראַימישער שרייבער פון 10טן י"ה כאַראַקטעריזירט די ראַ־

לע פון יידישע ימים־טובים אין גלות: „און היינט זיינען אונדזערע ימים־טובים אבלות און געוויין און נישט קיין שמחה".

פנים־אל־פנים מיט דער אויבן־פעסטגעשטעלטער עיקרדיקער פאַרשיידנקייט פון שיעיזם און קראימיזם אין די יסודות פון דער סעקטאַנטישער תורה, ברענגט אָבער די ענלעכקייט פון ביידע סעקטעס אין פּרט פון פרומקייט און אסקעזע דווקא אויפן געדאַנק, אַז היות ענן האָט זיך בדרך־כלל נישט גענומען דעם שיעיזם ווי אַ מוסטער, איז די אנאלאָגיע אין געוויסע פּרטים אַ פועל־יוצא פון ענלעכן סאָציאַלן כאַראַקטער. ביידע באַוועגונגען האָבן זיך רעקרוטירט פון אונטערדריקטע קלאַסן,37) ביידע זיינען געווען פאַרשפּרייט צווישן אונטערדריקטע פעלקער (פּערסער און יידן) און דערפאַר מן־הסתם האָבן אויך ביידע אויף אַן ענלעכן אופן געבראַכט צום אויסדרוק די שטרעבונג זוכה צו זיין צו גאולה. אַפילו די אַזוי ווייט ענלעכע שטריכן פון אבלות באַוויזן נישט, אַז קראימיזם האָט זיך פאַרקוקט אויף דער שיעיטן־באַוועגונג. געווען אויך קריסטלעכע באַוועגונגען אין מיטלאַלטער, ווי מיר וועלן זען, 38) וואָס האָבן זיך אויסגעצייכנט מיט אַ בפירושן דרך פון אבלות. ממילא איז נישט אבלות בכלל, נאָר דער ספּעציפישער שטריך פון נאַציאָנאַל־פּאָליטישן אבלות כאַראַקטעריסטיש פאַר שיעיזם און קראימיזם, פאַרשטייט זיך, אין יעדער פון די דאָזיקע סעקטעס ווי אַ פועל־יוצא פון באַזונדער טראַגישן פאַרלויף פון דער נאַציאָנאַלער געשיכטע.

אַסקעטיזם און שטאַרקע פרומקייט איז אויך געווען כאַראַקטעריסטיש פאַר דער צווייטער עלטסטער מוסולמאַנישער סעקטע, די כאַרידזשיטן, אַזוי ווייט, אַז דער אַראַבישער רעליגיע־היסטאָריקער שהרסתאַני רופט זיי „די מענטשן פון תעניתים און תפילות".39) דער מאָדערנער היסטאָריקער פון איסלאַם, אַלפרעד קרעמער, באַצייכנט די כאַרידזשיטן ווי די „פּוריטאַנער פון איסלאַם".40) זייערע כללים פון מאָראַלישער ריינקייט ווי אָפּגעהיטקייט פון שקר, לשון־הרע, רכילות, גנבה און גזילה זיינען געווען פונקט אַזוי שטרענג ווי די כללים פון ריטועלער ריינקייט.41) נאָך ווייניקער ווי די שיעיטן האָט אָבער די דאָזיקע קריגערישע סעקטע געקאָנט האָבן אַ השפעה אויף דער געשטאַלטונג פון דער קראימישער רעליגיע. זיי האָבן געלעבט אויפן שווערד און האָבן נישט בלויז מתיר געווען אויסצושעכטן זייערע שונאים, נאָר אַפילו געהאַלטן פאַר אַ מצווה צו הרגענען די ווייבער און קינדער פון זייערע קעגנער. זייער מאָראַלישע שטרענגקייט האָט זיך משונהדיק געפּאָרט מיט אוממענטשלעכן אכזריות קעגן די וואָס האָבן אויף זייערע שטרענגע מדות עובר געווען. פאַר דער קלענסטער גנבה איז געווען זייער דין אָפּצוהאַקן אַ

האַנט, פונקט ווי פאַר אַ גרויסער גזילה.42) דווקא אין דער דאָגמאַטיק זיינען זיי געשטאַנען נענטער צו די קראים, ווי די שיעיטן. ווי שהרסתאני גיט איבער, איז געווען צווישן די כאַראַדזשיטן אַ ריכטונג, וואָס האָט אָנערקענט בלויז דעם קאָראַן ווי אַ רעליגיעזע ריכטליניע.43) אויב אָבער אַפילו אַזאַ ריכטונג האָט שוין עקזיסטירט אין דער תקופה פון ענן, לייגט זיך שווער אויפן שכל, אַז אַנבליק פון דער גרונט פאַרשיידענער שטע־לונג צום לעבן, זי זאָל האָבן געווען אַ וועגווייזער פאַר דעם באַגרינדער פון קראַימיזם.

גאַר פאַרשיידן פון די סעקטן אין אייגנטלעכן זין פון וואָרט זיינען געווען די שיטות (מדאהיב — וועגן, נוסחאות) אין איסלאַם, וואָס האָבן זיך אונטערשיידט צווישן אַנאַנד לויט זייערע פּרינציפּן אין אויסטייטשן דעם דין און אין דרשנען דעם קאָראַן. די עלטסטע פון די דאָזיקע שי־טות איז די ריכטונג פון די חניפיטן, אַנגערופן לויט איר באַגרינדער אבו חניפא, וואָס איז דערהרגעט געוואָרן לויטן משפט פון כאַליף אין י. 767. לויט דעם באַריכט, וואָס ווערט איבערגעגעבן אין נאָמען פון סעדיה גאון, איז ענן געזעסן אין תפיסה צוזאַמען מיט איינעם פון די „חכמי ישמעאלים", וואָס איז דערנאָך געוואָרן געהאַנגען. דער דערמאַנטער אַנאָנימער קראַימישער שרייבער פון 14טן־15טן י"ה, וואָס אידענטיפי־צירט ענן מיט די אבלי־ציון, גיט איבער בפירוש דעם נאָמען פון אַראַ־בישן געלערנטן, וואָס האָט זיך געטראָפן אין דער תפיסה מיט ענן, אבו חניפא.

דער אומשטאַנד, אַז ענן איז לויט אַלע וואַרשיינלעכקייטן — אויב די באַריכטן זיינען באַגלייבט — געווען פּערזענלעך באַקאַנט מיט אבו חניפא, האָט געגעבן דעם יסוד פאַר דער סברה (הרכבי, נאָך אים דוב־נאָוו), אַז ער האָט פון אים אויך אָפּגעלערנט עיקרדיקע פּרינציפּן פון זיין שיטה. מען ווייזט אָן, אַז אבו חניפאס שיטה, וואָס באַשטייט אין אָנ־ווענדן די מעטאָדע פון זאַכלעכער אַנאַלאָגיע, „קיאס", אין דערקלערן דעם קאָראַן, איז ענלעך צו דער מידה פון „היקש", לויט וועלכער ענן און נאָך מער די קראים נאָך אים האָבן געדרשנט די תורה.

ביי אַ נאָענטערן אַנאַליז ווייזט זיך אַרויס, אַז אויך אין שייכות מיט חניפיזם האָבן מיר צו טאָן מיט אַן אַנאַלאָגיע, וואָס גרייכט נישט ווייטער ווי די אויבערפלאַך. אבו חניפא האָט אויפגעשטעלט דעם פּרינציפּ פון ראַי, ד.ה. שקול הדעת פון געלערנטן און ריכטער (ווי שודא דדיינא אין תלמוד) ביים פסקנען דינים אין פאַלן וואו עס איז דאָ אַ ספק. דעם שקול הדעת האָט ער געהייסן אָנווענדן לויט דעם קאָנטראָל פון קיאס (היקש): נאָר אַזאַ דין קען באַגרינדעט ווערן על־פּי שכל, וואָס געפינט אַ זאַכ־

לעכע אנאלאָגיע אין קאַראַן. אבו חניפא האָט אָבער געהאַלטן, אַז נישט אַלע דינים מוזן אַרויסגעדרונגען ווערן דורך דער מעטאָדע פון קיאס פון קאַראַן. ער האָט מסכים געווען, אַז אַלטע איינגעוואָרצלטע דינים, זייענדיק באַרעכטיקט צוליב זייער טראַדיציע, כאָטש אפילו מען קען זיי על־פי שכל נישט באַווייזן פון קאַראַן.44) ביי די קראים איז געווען זינט ענן דער הויפּט־פּרינציפּ, אַז נאָר דער תנ"ך איז דער איינציקער מקור פון אַלע דינים און אַז יעדער דין וואָס איז נישט אַנטהאַלטן אין תנ"ך איז אויסגעטראַכט און מען דאַרף אים אָפּוואַרפן.45) פון דער אַנדערער זייט איז דווקא ענן געווען דער, וואָס האָט אין היפוך צו שפּעטערדיקע קראים נישט באַגרענעצט זיך צו דער מדה פון היקש, זאָלעכער, שכלדיקער אנאלאָגיע אין דרשנען די תורה. ענן האָט זייער אָפט אָנגעווענדט אין באַגרינדן די דינים לויט דער תורה אנדערע מידות פון דרשנען, און האָט זיך אַ סך באַנוצט מיט דער גזירה שוה, אנאלאָגיע לויט ווערטער און אַפילו לויט איינצעלע אותיות! אבו חניפא האָט דווקא אויסגעמידן סתם ווערבאַלע אַנאַלאָגיעס און האָט זיך באמת אין זיין דרשנען דעם קאַראַן תמיד אַריינצודרינגען אין די מאָטיוון פון פסוק.46)

אָבער אַ חוץ דער פאָרמעלער זייט איז אויך פאַראַן אַן עיקרדיקער חילוק אין דער טענדענץ צווישן דער שיטה פון אבו חניפא און ענן. דאָס איינציקע געביט וואו מען וואָלט אפשר געקאָנט אָנווייזן אויף אַ געוויסער ענלעכקייט אין דער טענדענץ פון די דינים, איז די באַציאונג צו שקלאַפן. אבו חניפא איז אַרויסגעקומען מיט דעם שטאַנדפּונקט אַז פאַר הרגענען אַ שקלאַף קומט די זעלבע שטראָף ווי פאַר הרגענען אַ פרייען מענטש און אַז אַ שקלאַף דאַרף פאַר דעם זעלבן פאַרברעכן באַקומען די זעלבע צאָל שמיץ (39 מלקות) וואָס אַ פרייער און נישט מער.47) אויך ענן און נאָך אים בנימין נהוונדי ווייזן אַרויס אַ ליבעראַלע באַציאונג צו שקלאַפן. בדרך כלל צייכנט זיך אָבער אויס די שיטה פון אבו חניפא דורך איר טענדענץ מקיל צו זיין אין דינים,48) בעת איינער פון די אָממערסטן כאַראַקטעריסטישע שטריכן פון ענגס תורה איז די נטיה צו חומרות, צו פאַרשאַרפן וואָס מער די מצוות און איסורים.

נעמענדיק אין אַכט די אַלע חילוקים אין פּרינציפּ און אין דער פּראַקטיק צווישן די צוויי שיטות פון אבו חניפא און ענן, לייגט זיך שווער אויפן שכל פאַרוואָס ענן זאָל דווקא האָבן איבערגענומען פון אבו חניפא די מידה פון היקש אין דרשנען די תורה, בפרט אַז ער האָט עס גאָר נישט געדאַרפט לערנען פון אַן אַראַבישן געלערנטן: ענן איז געווען לויטן הסכם פון אַלע באַריכטן אַ גרונטלעכער קענער פון תלמוד און ער האָט דעם היקש איבערגענומען פון תלמוד פונקט ווי אַנדערע מידות פון תלמוד

אין דרשנען די תורה, מיט וועלכע ער האָט זיך באַנוצט אין זיין ווערק. דווקא די נאָכפאָלגער פון ענע צווישן די קראימער געלערנטע האָבן אין דרשנען די תורה געלייגט דעם טראָפּ אויף דער שכלדיקער מידה פון היקש, נישט דערפאַר וואָס זיי האָבן יאָ זיך געלאָזט משפיע זיין דורך די חניפיטן, נאָר צוליב די זעלבע פּראָצעסן פון סאָציאַלן און קולטורעלן פּראָגרעס, וואָס האָבן אַרויסגעבראַכט די ריכטונג פון די חניפיטן: ביי זיי פּונקט ווי ביי די חניפיטן איז די קאָנסעקווענטע אָנווענדונג פון זאַכלעכער אנאלאָגיע אין דינים געווען אַן אויסדרוק פון פּאַראויסגעשריטענעם רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם.

אויך אומאָפּהענגיק פון איינצעלע סעקטן און ריכטונגען אין דער מוסולמאַנישער רעליגיע קענען מיר געפינען אין איסלאַם ווי אַ גאַנצן אַ ריי דינים, וואָס מען קען געפינען צו זיי אַן אנאלאָגיע אין דעם רעליגיעזן סיסטעם פון ענע. לאָמיר דאָ אויסרעכענען די בולטסטע פון די דאָזיקע אנאלאָגיעס:

ענע הייסט ביי געוויסע תפילות זיך בוקן און ביי די מוסולמאַנער איז עס אויך אַ דין; די אַלטע קראַימישע טראַדיציע פון בויען די שול מיט די פענצטער צו ירושלים דערמאָנט די קבלה, דאָס ווענדן זיך אין דער ריכטונג פון מעקאַ ביי די מוסולמאַנער מתפללים; ענע הייסט אויסטאָן די שיך פאַרן אַריינגיין אין דער שול („חצר") און אַזוי טאָן די מוסולמענער אַריינקומענדיק אין מעטשעט; ענע אסרט (אין גלות) צו טרינקען וויין און יעדע משקה וואָס שיכורט אָן, פּונקט ווי די מוסולמאַנער אסרן וויין לויטן קאָראַן און על־פּי אנאלאָגיע (קיאַס) אויך אַנדערע משקאות וואָס מאַכן שיכור; ענעס דין וועגן אַ תענית פון 70 טעג ברענגט אויפן געדאַנק דעם מוסולמאַנישן חודש פון תענית, דעם ראַמאַדאַן; די עלטסטע קראים פּסקענען אַז אַ טאָכטער דאַרף ירשנען א דריטל און אַזאַ דין איז אויך דאָ אין קאָראַן; ענן האָט באַגרינדעט זיין לוח אויף דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה און ביי מוסולמאַנער איז דאָס אויך דער יסוד פון זייער קאַלענדאַר־סיסטעם.

אָפּגערעדט דערפון, אַז קיין איינער פון די דאָזיקע דינים ביי ענן און ביי די עלטסטע קראים איז נישט דורכאויס אידענטיש, נאָר בלויז ענלעך צו די שייכותדיקע מוסולמאַנישע דינים, איז נישטאָ קיין שום יסוד אָנצונעמען, אַז ענן האָט די דאָזיקע דינים איבערגענומען פון איסלאַם. לויט דעם אַנאַליז פון ענעס שיטה, וואָס מיר האָבן געגעבן אין פריערדיקן קאַפּיטל קומט אויס, אַז יעדער פון די דאָזיקע דינים איז ביי ענן באַגרינדעט אין די עיקר־הנחות פון זיין סיסטעם און על־פּי רוב באַזעלט פון דעם מאָטיוו צוצואיילן די גאולה.

רפאל מאהלער

מיר קענען פאַרענדיקן די דאָזיקע באַטראַכטונגען מיט דעם אויספיר, וואָס עס מאַכט ישראל פרידלענדער אין זיין אָפּהאַנדלונג וועגן שיעיטישע עלעמענטן אין יידישן סעקטאַריאַניזם: 49) „קראַימיזם גופא ווייזט כמעט נישט אויף קיין שום השפעה פון העטעראָדאָקסן איסלאַם, סיידן עס האַנדלט זיך וועגן די אַלגעמיינע באַדינגונגען פון רעליגיעזער אויפרודע־רונג, וואָס איז כאַראַקטעריסטיש פאַר יענער תקופה — די קראַימישע שפּאַלטונג איז אַן אינערלעך יידישע באַוועגונג; זי האָט גאָר נישט גע־נומען פון דער דרויסנדיקער (נישט־יידישער) וועלט, אַ חוץ דעם אַלגע־מיינעם גייסט פון יענער תקופה, וואָס זיין סימן מובהק איז געווען . . . אַ בולטע נטיה צו רעליגיעזע שפּאַלטונגען".

הערות

1) פגל. אויבן, אין קאַפּיטל „קריטישער איבערבליק איבער טעאָריעס וועגן קראים״.

2) אין זיין בוך The Karaite Halakah (פילאַדעלפיע 1913) פאַרגלייכט ב. רעוועל אַלע חלוקי דעות צווישן פּרושים און צדוקים, וואָס ווערן דערמאָנט אין תלמוד און אין מגילת תענית מיט די דינים פון די קראים. ווי אַ פּועל־יוצא פון דעם פאַרגלייך געפינט רעוועל (זע דאָרט, ז. 44), אַז מיטן אויסנאַם פון דער דאַטע פון שבועות און פון דער פלוגתא וועגן נסוך המים אין סוכות, זיינען די קראים אָדער מסכים מיט די פּרושים קעגן די צדוקים, אָדער זיי פּסקנען אַנדערש ווי די פּרושים און ווי די צדוקים. דערביי, וואָס שייך די פראַגע פון נסוך המים, קען מען אַפילו נישט וויסן, צי דער שטאַנדפּונקט פון די קראים שטאַמט טאַקע נאָך פון ענן, צי ער איז אויפגעקומען שפּעטער. פּראָפ. לוי גינצבורג (גנזי שעכטער, בד׳ 2, ז. 478) רוקט אַרויס די השערה, אַז אַפילו די באַשטימונג ביי די קראימער פון דער דאַטע פון שבועות אויף זונטיק איז נישט קיין דין פון ענן, נאָר דניאל אל קומסי איז געווען דער ערשטער, וואָס האָט אין דער דאָזיקער פראַגע אָנגענומען די שטעלונג פון די צדוקים.

א. הרכבי האָט אַרויסגעזאָגט די מיינונג, אַז ענן האָט — פּונקט ווי די צדוקים — געטייטשט ווערטלעך דעם דין פון דער תורה „עין תחת עין״ (זע ענן, אויסג. הרכבי, ז. 198, הערה). די אַנטשפּרעכנדע שטעלע אין ענן׳ס „ספר המצוות״, אויף וועלכער הרכבי פאַררופט זיך (דאָרט, ז. 14) גיט אָבער נישט קיין גענוגנדן יסוד פאַר דער דאָזיקער השערה, שוין אָפּגערעדט דערפון, אַז ביי ענן האָט עס בכל אופן געקאָנט זיין בלויז אַ טעאָרעטישע פראַגע. ווי דערמאָנט (זע אויבן, קאַפּיטל וועגן ענן) האָט ענן געהאַלטן, אַז אין גלות איז דאָס בית־דין נישט קאָמפּעטענט צו משפּטן דיני מומים און דיני נפשות, און די איינציקע שטראָף אין אַזעלכע פאַלן איז נאָר אָפּשיידן דעם שולדיקן פון צבור.

מען דאַרף אויך אין אַכט נעמען, אַז די פראַגע, צי די צדוקים האָבן טאַקע געהאַלטן פון אָנווענדן די שטראָף „עין תחת עין״ לויטן פשט, איז שטאַרק בספק. עס איז נעמלעך אַ ספק, צי די שטעלע אין מגילת תענית, וואו עס ווערט איבערגעגעבן אַזאַ מיינונג אין נאָמען פון די בייתוסיים איז טאַקע אויטענטיש. (זע נייבויער, סדר החכמים וקורות הימים, בד׳ 2, ז. 8). פון דער אַנדערער זייט געפינען מיר, אַז אַפילו אַזאַ שפּעטער תנא

ווי ר' אליעזר בן הורקנוס האלט „עין תחת עין — ממש" (בבא קמא פ"ד, ע"א).

3) לויט דעם באריכט פון קירקיסאני, א', 6.

4) קירקיסאני דערמאָנט (דאָרט, א', 2, פרק 7) אַז צדוק האָט געשריבן אַ סך ביכער. היות קירקיסאַני דערמאַנט אַזעלכע דינים פון די צדוקים ווי צאָל טעג אין חודש גלייך צו 30 און איסור פון גטן אַ פרוי, האָט ער מן הסתם געקענט שריפטן, וואו עס זיינען איבערגעגעבן געוואָרן אַזעלכע פרטים. זע הרכבי, אַטשערקי, וואָסכאַד 1896, ז. 118.

5) אַזוי גיט איבער יהודה הדסי וועגן חסן בן משיח. „והלא כתבי צדוקים בתוך ישראל". זע פינסקר ל"ק נספחים, ז. 95, ווי אויך הרכבי ד.צ.וו., ד.צ.אָ.

6) די פראַגמענטן פון אַ צדוקיש ווערק (ספר ברית דמשק), וואָס ש. שעכטער האָט אַרויסגעגעבן (קעמברידזש 1910) האָבן לויט זיין מיינונג אַ שייכות צו די צדוקישע שריפטן, וואָס עס דערמאָנט קירקיסאַני. ב. רעוועל (ד.צ.וו. ז. 44) באַווייזט אָבער מיט ראיות ברורות, אַז דער „ספר ברית דמשק" האָט בכלל נישט משפיע געווען ענן'ס שיטה.

7) מנחות, דף ס"ה, ע"א.

8) שערי תשובה, סימן ל"ד: „ורוב מן החיצונים תלמידי בייתוס... אשר הטעו את כל הטועים והזונים אחריהם להטעותם שהחמין אסור בשבת . . . " פאַרשטייט זיך, אַז מיט די, וואָס אסרן טשאָלנט אין שבת, מיינט ער די קראים. פגל. אויבן אין קאַפיטל „די סאָצ. עקאָנאָמישע און פּאָליטישע פאַרהעלטענישן".

9) דער אַרגומענט פון הרכבי, אַז די רבנים וואָלטן נישט געווען פאַראינטערעסירט צוצוגעבן די קראים אויטאָריטעט דורך מודה זיין זייער אַלטן יחוס, אַז זיי שטאַמען פון צדוקים, ווען דאָס וואָלט נישט געווען אמת, איז גאָר אַ שוואַכער. די באַצייכענונג „צדוקים" האָט די קראים אין די אויגן פון די פרומע רבנישע יידן לא די, וואָס נישט צוגעגעבן קיין יחוס, נאָר זי האָט זיי לכתחילה געשטעמפּלט פאַר פושעים, וועלכע מען דאַרף ווייכן. צוליב דער זעלבער כוונה ווערן די קראים אויך אָנגערופן אין דער רבנישער ליטעראַטור „מינים" (נטרונאי גאון, אברהם אבן עזרא, רמב"ם).

10) קירקיסאני, מאמר א', שער ב', פרק 7, 14.

11) ציטירט פון כתב יד ביי פאַזנאַנסקי, פראַנצ. רעווי, בד' 44, ז. 171.

12) שבת, דף י"ג, ע"ב. וועגן די „י"ח דברים" פגל. פון נייערע פאַרשונגען

S. Zeitlin, Le dix-huit mesures, R. E. J. Tome 67, p. 22-36.

13) סיי גרעץ סיי א. ה. ווייס אין זיין „דור דור ודורשיו" דערקלערן די שאַרפע מחלוקה אַרום די „י"ח דברים" אויפן פאַן פון דעם גרויסן אויפשטאַנד קעגן די רוימער. גרעץ ווייזט אויך אָן, אַז שמאי האָט מתיר געווען אָנצוגיין אין שבת מיט דער באַלאַגערונג פון אַ שטאָט, אויב די באַלאַגערונג האָט זיך אָנגעהויבן פאַר שבת (שבת דף י"ט, ע"א) און טייטשט אויס די משנה אין נדרים פרק ג', משנה ד', ווי אַן איסור פון די בית־שמאי אָפּצוגעבן אַ שבועה מוכסים פון רוימישן מלכות און באַנדיטן. גאָר אַן אַנדערע אויסטייטשונג פון דער דאָזיקער משנה גיט לוי גינצ־בורג אין זיין באַרימטער אָפּהאַנדלונג „מקומה של ההלכה בחכמת ישראל" (ירושלים, תרצ"א). גינצבורג גייט דאָ לויט זיין שיטה, אַז די בית־שמאי האָבן אָפּגעשפּיגלט די מיינונגען און אינטערעסן פון באַזיצנדיקן מיטל־קלאַס, און די בית־הלל האָבן פאַרטרעטן די אָרעמע קלאַסן. א. גייגער, וואָס איז דער ערשטער אַרויסגעקומען מיט דער סברה, אַז די בית־שמאי האָבן פאַרגעשטעלט אַ קאָנסערוואַטיווע אַריסטאָקראַטישע ריכטונג, האָט אָבער געמאַכט די באַוואָרעניש, אַז אין לויף פון דער צייט האָבן די בית־הלל זיך פאַרוואַנדלט אין אַ גרופּע מיט אַריסטאָקראַטישע נטיות, זע:

A. Geiger, Das Salbol dei den Pharisaern un bei den Evangelisten, Judische Zeitschrift, v. VI 1868, p. 105-117.

14) זייער איבערצייגנדיק איז די טעאָריע וועגן דער מחלוקה צווישן בית־שמאי און בית־הלל, וועלכע עס האָט אויפגעשטעלט ד"ר חיים זשיט־לאָווסקי. ער קומט צום אויספיר, אַז די בית־שמאי האָבן רעפּרעזענ־טירט די קליינע פויערים. זיי האָבן דערפאַר פאַרגעשטעלט אַ מיטל־שטעלונג אין די גייסטיקע און רעוואָלוציאָנערע קאַמפן פון יענער צייט, און אַרויסגעוויזן אַ גייסטיקע קרובהשאַפט לגבי די אייגנטלעכע ראַדי־קאַלע ריכטונגען: די קנאים, סיקאַריער, אסיים און ערשטע קריסטן. זע: ד"ר חיים זשיטלאָווסקי, די בית־שמאי און די בית־הלל, ניו־יאָרק, 1941. אומבאַגרינדעט איז אָבער די מיינונג פון ד"ר זשיטלאָווסקי, אַז די בית־שמאי זיינען געווען נוטה צו חומרות צוליב נאָך אַ כוונה: זיי האָבן מער ווי די בית־הלל אין זין געהאַט צו פאַרהיטן יידן פאַר אַסי־מילאַציע.

15) „חילוק הקראים", ביי פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 191: „וראשו־נים אנחנו מהם וממנו היו נרמזין ירושלמין ושמותין וצדוקיין ובייתוסיין";

16) יוסף פלאַוויוס, תולדות מלחמות היהודים, ספר ב', פרק ח'.

17) ב. רעוועל קומט צום אויספיר אין ציטירטן ווערק, אַז די דיני איסור והיתר, דיני ממונות און דיני נפשות פון די קראים ווייזן אויף אַן

אויפפאַלנדיקע ענלעכקייט צו די אַנטשפּרעכנדע דינים ביי פילאָן. רעוועל איז אויך מסכים מיט הרכבי, אַז די סעקטע מגאריה (אנשי המערות, מענטשן פון היילן), וואָס ווערט באַשריבן ביי קירקיסאַני (אויסג. נעמאַי, מאמר א׳, שער ב׳, פרק 8; ענגל. איבערזעצונג. ז. 326) ווי אַזאַ, וואָס האַלט בכבוד דאָס ווערק פון „אלכסנדראני״ (לויט הרכבי און מערסטע אַנדערע פאָרשער אידענטיש מיט פילאָן פון אַלעקסאַנדריע), איז די סעקטע פון אסיים אין מצרים. אין הסכם מיט הרכבי, באכער, פּאָזנאַנסקי, דוד ניימאַרק און אַנדערע, האַלט אויך רעוועל, אַז פילאָנס ווערק זיינען געווען באַקאַנט ביי יידן אין דער תקופה פון עלטסטן קראַימיזם, פון 8טן־10טן י״ה. פון דעם אַלעם דרינגט אַרויס רעוועל, אַז די אסיים האָבן געהאַט אַ באַדייטנדיקע השפעה נישט נאָר אויף דער דאָגמאַטיק פון די קראים (די ראָלע פון מלאך אין דער שיטה פון בנימין נהנדי, ווי דער „לאָגאָס״ ביי פילאָנען), נאָר אויך אויף זייערע רעליגיעזע און ציווילע דינים.

רעוועל נעמט אָבער נישט אין אַכט דעם וויכטיקן אומשטאַנד, אַז די קראַימישע דינים, אין וועלכע ער געפינט אַן ענלעכקייט מיט דער הלכה ביי פילאָן, זיינען דאָ על־פּי רוב ערשט אין די ווערק פון 12טן־14טן י״ה. הקיצור, בנוגע ענן איז די דירעקטע השפעה פון אסיים נאָך אַלץ נישט באַוויזן!

18) אויף דעם פאַקט, אַז סיי ביי די קראים, סיי ביי אַנדערע אַסקעטישע ריכטונגען ביי יידן אין מיטלאַלטער פעלט לחלוטין די דערשיינונג פון קאָמוניזם ווייזט ריכטיק אָן ש. באַראָן. זע:

S. Baron, The Economic Views of Maimonides, Essays on Maimonides, edited by S. Baron, N. York 1941, p. 146-147.

מען דאַרף אָבער באַמערקן, אַז די קראַימישע שרייבער פון 9־11טן י״ה ווייזן יאָ אַרויס אַ קעמפערישע שטעלונג קעגן סאָציאַלער אומגערעכטיקייט און פאַרדאַמען שאַרף די רייכע פאַר זייער נאָכגעבן זיך תענוגים און פאַר זייערע עוולות קעגן די אָרעמע. פגל. אין ווייטערדיקן קאַפּיטל „די סאָציאַלע טענדענצן פון דער קראַימישער באַוועגונג״.

19) וועגן די מנהגים פון היינטיקע שומרונים פגל.

M. Gaster, The Samaritans, London 1925.

און י. בן־צבי, ספר השומרונים, תל־אביב 1935.

20) עס איז נישט פאַראַן קיין שום יסוד צו באַשטימען, אַז ענן אליין האָט אויך שוין מבטל געמאַכט דאָס לייגן תפלין. פגל.

S. Poznanski, Allegorische Gesetzesauslegung bein den alteren Karaern, in Studies in Jewish Literature in honor of

Kaufman Kohler, Berlin 1913, p. 237 f.f.

21) קירכהיים און אלבעק דרינגען פון דער משנה נדרים, פרק ג' משנה י', אַז די שומרונים (כותים) האָבן על־כל פנים אין יענער צייט נאָך נישט געוואוסט פון איסור פון געשלעכטלעכן פאַרקער אין שבת. זכריה פראנקעל
(Der Einfluss der palastinensischen Exegese auf die alexandrinische Hermenutik, Leipzig 1851, p. 252-3).
האַלט, אַז די שומרונים האָבן דעם דאָזיקן איסור איבערגענומען פון די קראים. דער דאָזיקער ענין ווערט אויספירלעך באַהאַנדלט ביי ב. רעוועל, ד.צ.ו., ז. 49.

22) פגל. רעוועל, ד.צ.אַ. רעוועל ציטירט אויך ורעשנער
(Wreschner, Samaritanische Traditionen, 1888, p. 18).
וועלכער פירט אויס, אַז אַפילו זייערע אַרגומענטן, פאַרוואָס מען דאַרף היטן אַזעלכע דינים אין שבת, האָבן די שומרונים געלערנט ביי די קראים.

23) אין הלכות גדולות, הלכות חלה, ווערט דערציילט „ותרומה ומעשרות בזמן הזה נוהגין בארץ־ישראל" — ציטירט ביי ב. לוין „ארץ־ישראל בתשובות הגאונים ופירושיהם". ז. 6.
וועגן שמיטת כספים פסקנט נאָך נטרונאי גאון (חמדה גנוזה, סימן פ"ז), אַז אַפילו אין חוץ־לארץ דאַרף אַ מלוה זאָגן צום לוה איך בין משמט („משמט אני") כדי עס זאָל נישט פאַרגעסן ווערן די תורה פון שמיטה, („כדי שלא תשתכח תורת שמיטה"). דער גאון פאַררופט זיך אויף דער גמרא גטין ל"ז, ע"ב. נאָך אין 16טן י"ה האָט יוסף קארו און אַנדערע תלמידי חכמים אין ארץ־ישראל מחייב געווען מעשר פאַר אָרעמע לייט (אבקת רוכל, סימן ג') און האָט זיך באַמיט אַדורכצופירן, מען זאָל אָפּהיטן שמיטת הארץ אין דער פראַקטיק. זע:
S. Schechter, Studies in Judaism, vol. II, 1908, p. 236.

24) קירקיסאַני, מאמר א', שער ב', פרק 11 ; ענגלישע איבערז. נעמאָי, ז. 328. לויט אַ טייל נייעסטע פאָרשונגען, ווי
Louis Finkelstein, The Persistence of Rejected Customs in Palestine, J. Q. R. (N. S.) XXIX, 1938, p. 179-186;
שאול ליבערמאַן „שקיעין", ירושלים 1939 — קומט אויס, אַז אַ טייל פון די מנהגים אין ארץ־ישראל אין דער תקופה פון די גאונים לאָזן זיך יאָ דערקלערן ווי אַ רעשט פון דער שיטה פון בית־שמאי.

25) פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 33 ; פגל. אויך אין ווייטערדיקן קאַפּיטל וועגן „סאָציאַלע טענדענצן פון די קראים".

26) דאָס איז די מסקנא פון ב. רעוועל אין זיין אָפּהאַנדלונג „החילו־

קים בין בני בבל ובני ארץ ישראל ומקורות ההלכה של הקראים", חורב 1934, בד' 1, נר' 1, ז. 1־20. רעוועל דערלאָזט אפילו די מעגלעכקייט, אַז ענן אַליין איז געווען אונטער דער השפעה פון די חומראדיקע דינים אין ארץ־ישראל.

27) חילוק הקראים, פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 104.

28) פגל. אין פאַריקן קאַפּיטל. „די אָנזאָגער פון דער קראימישער באַוועגונג.

29) Ignaz Goldziher, Vorlesungen uber den Islam, Heidelberg 1925, p. 230 f.f.

פגל. אויך

Reuben Levy, Sociology of the Islam, vol. I, London 1935, p. 257-69;

Israel Friedlaender, Jewish Arabic Studies, J. Q. R. (N. S.) I, p. 192;

R. Strothman, article Shia, in the Encyclopaedia of Islam, v. IV 1934, p. 351.

30) זע גאָלדציהער, ד.צ.וו., ז. 206 או.וו.; י. פרידלענדער, ד.צ.וו.

31) אַלע מאָדערנע פאָרשער פון איסלאַם (פגל. גאָלדציהער, ד.צ.וו., פרידלענדער, ד.צ.וו.) זיינען מסכים מיט דער מיינונג פון וועללהויזען, אַז די שיעיטן זיינען נישט געווען קיין פערסישע סעקטע אין איסלאַם. זייער סעקטע איז אויפגעקומען דווקא אין אראביע. מיט דער צייט איז אָבער דער שיעיזם אונטערדריקט געוואָרן אין נאָענטן מזרח, מחוץ פערסיע וו־ ער האָט אָנגענומען דעם כאַראַקטער פון אַ נאַציאָנאַלער אָפּאָזיציע. פון פערסיע האָבן זיך פאַרשיידענע צווייגן פון דער סעקטע ווייטער פאַר־ שפּרייט אין פאַרשיידענע לענדער, אַריינגענומען אַפריקע.

32) פגל. שטראָטמאַן, ד.צ.אַ., ז. 353.

33) I. Friedlaender, The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm, New Haven 1909, p. 37.

34) גאָלדציהער, ד.צ.וו., ז. 234 או.וו.

35) פגל. אָגלדציהער, דאָרט, ז. 221.

1. Friedlaender, Die Messias idee im Islam, Berlin 1903, p. 12 ff; E. Blochet, Le messianisme dans l'heterodoxie musulmane, Paris 1903.

36) גאָלדציהער, ד.צ.וו., ז. 201; פגל. אויך

Duncan B. MacDonald, Development of Muslim Theology, N. York 1903.

37) פגל. פרידלענדער, ד.צ.וו. אין דזש. קוו. ר. (נ.ס.), בד' 3, ז. 281־283. דאָרט ווערן אויך אָנגעגעבן די מלאכות פון די פירער פון משיחים פון די שיעיטישע סעקטעס.

38) פגל. אין לעצטן קאַפּיטל פון דעם דאָזיקן בוך.

39) ציטירט ביי

A. Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, Leipzig 1868, p. 359.

40) דאָרט, ז. 360.

41) דאָרט, ד.צ.אָ.; גאָלדציהער, ד.צ.וו., ז. 193.

42) פגל. אל־באגדאדי, בד' 1 (ענגל. איבערזעצונג פון שעעי, ניו־יאָרק 1919, ז. 84־85.

J. Wellhausen, Die religios-politischen Oppositions parteien im alten Islam, Berlin, 1901, p. 17-18.

43) ציטירט ביי

I. Goldziher, Kampfe um die Stellung des Hadith im Islam, Z. D. M. G. LXI (1907) p. 866.

פגל. אויך גאָלדציהער ד.צ.וו., ז. 194.

44) זע ראובן לעווין, ד.צ.וו., בד' 1, ז. 238.

הרכבי (אין דער ציטירטער אָפּהאַנדלונג וועגן ענן אין „יאַהרבוך", ז. 109־113) שטייט אויפן שטאַנדפּונקט, אַז די ענלעכקייט פון דער שיטה פון אבו חניפא און ענן איז אַ ווייטגייענדיקע נישט געקוקט דערויף, וואָס אבו חניפא האָט אָנערקענט די אַלטע סונע, וואָס שטאַמט פון די מקורבים פון מוחמד. דער חילוק צווישן אבו חניפא און ענן אין דעם פּרט, האַלט הרכבי, נעמט זיך דערפון, וואָס אין דער יידישער רעליגיע האָט געפעלט דער עלעמענט פון „חברים פון נביא". הרכבי נעמט אָבער נישט אין אכט, אַז ווען ענן וואָלט געווען געפּאַלגט אבו חניפא, וואָלט ער געווען געמאַכט אַ חילוק צווישן עלטערע עלעמענטן פון דער תורה שבעל־פה און נייערע תלמודישע דינים. ענן האָט אָבער אין פּרינציפּ געלייקנט אין דער תורה שבעל־פה בכלל!

הרכבי ווייזט אויך אָן, אַז ענן האָט זיך פונקט ווי אבו חניפא אָפט באַנוצט מיטן מעטאָד פון תאוויל, ד.ה. אַריינטייטשן אין אַ פּסוק אַן אַנדערן זין ווי דער פשט. אָבער אויך די מדה פון דרשנען, האָט ענן נישט געהאַט נויטיק צו לערנען ביי אבו חניפא, בעת זי ווערט אָפט אָנגעווענדט אין תלמוד.

45) אַפילו די שפּעטערדיקע קראים פון 11טן און 12טן י"ה, וואָס האָבן אַ ריי דינים באַצייכנט ווי אַ טראַדיציע, ווי א הסכם פון כלל

(„עדה", „קבוץ", „העתקה", "קבלה", "סבל ירושה") האָבן בפירוש זיך באַוואָרנט, אַז ביי אַ גרונטלעכן נאָכפאָרשן האָבן די אַלע דינים אַ שורש אין תנ"ך. פגל. ש. פּאָזנאַנסקי, ציטירטע אָפּהאַנדלונג וועגן ענן אין דער פראנצ. ייד. רעווי, ז. 181-183.

46) פגל. ראובן לעווי, ד.צ.וו., בד' 1, ז. 236-237.

47) Alfred Kremer, Kulturgeschichte des Orients, v. I, p. 464-469.

48) גאָלדציהער, ד.צ.וו., ז. 58.

49) י. פרידלענדער, ד.צ.וו., דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 1, ז. 186, 214-215

קאַפּיטל זיבן

די סעקטאַנטישע אָפּנייגן אינעם אַמאָליקן קראַימיזם

ענַנס שיטה, וואָס ער האָט אַנטוויקלט אין זיין ספר המצוות, איז נישט אָנגענומען געוואָרן אָן שינויים ביי אַלע אָנהענגער פון דער נייער סאָציאַל־פּאָליטישער באַוועגונג. בלויז אַ טייל פון די סעקטאַנטן האָבן אָפּגעהיט אַלע מצוות און איסורים ענַנס, אַפילו די קלענסטע. דאָס זיינען געווען די א. ג. ענַניטן, וועלכע האָבן פאָרגעשטעלט דאָס רינגעלע אין דער קייט פון דער קראַימישער טראַדיציע, וואָס פאַרבינדט די שיטה פון דעם רעפאָרמאַטאָר מיט דער הערשנדיקער ריכטונג אין קראַימיזם אין די וויטערדקע צוויי יאָרהונדערטער. אַחוץ זיי באַווייזן זיך אין דער קראַימישער באַוועגונג נאָך אין 9טן י״ה כלערליי שטרעמונגען, וואָס אין כמה פּרטים ווייזן זיין אַרויס אָפּנייגן לגבי די דינים און מיינונגען סיי פון ענַנען, סיי פון זיינע דירעקטע תלמידים.1) הגם די דאָזיקע שטרעמונגען האָבן נישט געהאַט קיין שום טיפערע השפּעה אויף דער ווייטערדיקער אַנטוויקלונג פון דער אַלגעמיינער קראַימישער באַוועגונג, בפרט, אַז על פּי רוב זיינען זיי אונטערגעגאַנגען שוין אין 10טן י״ה,2) האָבן זיי דאָך אַ באַדייטונג פאַר דער אָפּשאַצונג פון נאַציאָנאַלן און סאָציאַלן אינהאַלט פון דער קראַימישער באַוועגונג בכלל: די ענינים, אין וועלכע די אָנהענגער פון די דאָזיקע זייטיקע שטרעמונגען זיינען מחולק מיט דער הויפּט שטרעמונג פון קראַימיזם, וואַרפן פון איין זייט אַ שפּאָר ביסל ליכט אויף דעם כאַראַקטער פון דער גאַנצער סעקטע ווי אַ גאולה־באַוועגונג, פון דער אַנדערער זייט אַנטהאַלטן זיי אויך שפּראָצונגען פון געוויסע טענדענצן, וואָס האָבן זיך אַנטפּלעקט אין דער שפּעטערדיקער אַנטוויקלונג פון דעם קראַימיזם.

לאָמיר קודם כל באַטראַכטן די פיר סעקטאַנטישע גרופּעס, וועלכע טיילן זיך אויס אפילו פון דרויסן פון דעם כלל קראַים דורך זייערע נעמען; זיי זיינען אָנגערופן געוואָרן לויט זייערע גרינדער, דהיינו די אָקבאריטן, טיפליסיטן, מאליקיטן און משוייטן.

רפאל מאהלער

דער גרינדער פון דער סעקטע אַקבאַריטן איז ישמעאל אַל־עקברי, פון דעם אָרט עקברה, בשכנות פון באַגדאַד. ער האָט געווירקט אין 9טן י״ה, אין דער זעלבער צייט ווי בנימין נהונדי, אונטער דער הערשאַפט פון כאַליף מועתצים באללה (834־842). הגם אל־עקברי האָט גערעדט מיט ביטול וועגן ענן און האָט אים אפילו אָנגערופן אייזל, האָט ער אָנגענומען דעם עיקר פון ענכס שיטה וועגן אָפּוואַרפן די רבנישע טראַדיציע. ער האָט אויך, פונקט ווי ענן, נישט געהאַלטן פון שטענדיקן לוח פון די רבנים. נישט מער, ער האָט געהאַלטן, אַז דער נייער חודש הייבט זיך אָן פון מולד, „ווען די לבנה טיילט זיך אָפּ פון דער זון״, אויב דאָס זאָל אפילו געפאַלן אַ שעה פריער, איידער די זון גייט אונטער און אַז אַלע תפילות און קרבנות פון ראש־חודש דאַרפן זיך אָנהייבן פון יענעם מאָמענט. פונקט ווי ענן, האָט ער אויך געאָסרט פלייש אין גלות.3) וועגן אַ געוויסער טענדענץ מקיל צו זיין אין רעליגיעזע איסורים זאָגט עדות דער דין פון ישמעאלן, אַז מען מעג עסן שבת פירות, וואָס אַ נישט־ייד האָט דעם טאָג אָפּגעריסן, אָדער אפילו אָפּגעבראָטן. פון דער אַנדערער זייט ווערט דערמאָנט אין זיין נאָמען אַ דין, וואָס איז אַדורכגעדרונגען מיט די זעלביקע סאָציאַלע טענדענצן, וואָס האָבן געהאַט באַוואויגן עננען אויסצוברייטערן דעם חוב פון מעשר לטובת אָרעמע לייט און צו באַנייען דעם דין פון דער תורה וועגן מבטל זיין חובות אין יאָר פון שמיטה און וועגן יובל. ישמעאל אַל־עקברי האָט מתקן געווען אַ דין,4) אַז אויב עמיץ האָט חפצים, ווי אַ באַד, אָדער אַ שיף, וואָס אַרבעטן סיי אינדערוואָכן, סיי שבת, דאַרף אָוועקגעגעבן ווערן אויף צדקה די הכנסה פון „זיבענטן און פופציקסטן״,5) לויט דער אַנאַלאָגיע פון פירות פון פעלד, וואָס דאַרפן, לויט דער תורה, אין יאָר פון שמיטה און פון יובל איבערגעלאָזן ווערן פאַר אָרעמעלייט.

ישמעאל אַל־עקברי איז אויך אַרויסגעקומען מיט אַ קריטישער שטעלונג צום טעקסט פון תנ״ך. פון איין זייט האָט ער געהאַלטן בלויז פון כתיב און נישט פון קרי, ד. ה. ער האָט נישט אָנערקענט קיין שום מסורה. אין דער זעלבער צייט אָבער האָט ישמעאל געהאַלטן וועגן עטלעכע פסוקים, אַז זיי זיינען פאַרגרייזט און אַז זיי דאַרפן קאָריגירט ווערן. אַזוי למשל האָט ער בנוגע דעם פסוק „וכל העם רואים את הקולות״ (שמות כ׳, י״ח) באַטראַכט פאַר דעם אמתן אָריגינעלן טעקסט „וכל העם שומעים את הקולות״, ווייל קולות זעט מען נישט, נאָר מען הערט זיי.6) קירקיסאַני באַמערקט

וועגן דער דאָזיקער און נאָך וועגן אַ צווייטער קאָרעקציע.7) אַז זיי זיינען געווען אָנגענומען נאָך פריער ביי די שומרונים.

לאָמיר נאָך דערמאָנען אַן אינטערעסאַנטן פאַקט פון זיין לעבן, וואָס עס גיט איבער קירקיסאַני: ישמעאל אל־עקברי האָט געהייסן זיינע תלמידים אויסקריצן אויף זיין קבר דעם פסוק „רכב ישראל ופרשיו" (דער רייטוואָגן פון ישראל און זיינע רייטער — מלכים ב', ב' י"ב). אָוודאי איז זיך נישטאָ וואָס צו וואונדערן אויף קיר־קיסאנין, וועלכער ברענגט דעם דאָזיקן פּרט ווי אַ באַווייז פון ישמעאלס עם־הארצות, אייגנרעדעניש און שגעון. פאַר אונדז איז עס אָבער אַן אָנווייז, אַז ישמעאל האָט זיך געהאַלטן פאַר אַן אָנזאָגער פון משיחן, פונקט ווי דער באַגרינדער פון דער משי־חישער באַוועגונג אבו־עיסי: ישמעאל האָט אויף זיך אָנגעווענדט די ווערטער, וועלכע עס האָט לויט דער דערציילונג אין ספר מלכים אויסגעשריגן אלישע, בעת ער האָט געזען זיין רבין אליהו הנביא אַוועקפליען אין הימל אַריין; לויט דער גאָר אַלטער פאָלקס־טראַ־דיציע דאַרף אליהו זיין דער מבשר פון משיחן.

אַ תלמיד פון ישמעאל אל־עקברי איז געווען מוסה (משה) אל־זפרני, וואָס האָט געשטאַמט פון זאפרניא אונטער באַגדאַד און איז אָנגערופן געוואָרן אל־תפליסי, נאָכדעם ווי ער האָט זיך אַרי־בערגעקליבן קיין טיפליס. זייענדיק מחולק מיט דעם „כלל" (פון רבנישע יידן) 8) אין אַ גאַנצער ריי דינים, ווי למשל אין באַ־שטימען שבועות אויף זונטיק, אין אַסרן חתונה צו האָבן מיט אַ ברודערן־טאָכטער און שוועסטערן־טאָכטער און אין אסרן דאָס גע־ניסן פון עק (אליה), האָלט ער אָבער נישט פון דעם איסור אויף עסן פלייש און שרייבט אַן וועגן דעם אַ ספּעציעלן מאמר.9) לויט קירקיסאנין האָט אל־תפליסי אויך אָנגעשריבן אַ חיבור מיט ענטפערס אויף פראַגן, וועלכע עס האָט אים געשטעלט דער ראַדיקאַלער ראַ־ציאָנאַליסט חוי הבלכי. אברהם אבן עזרא גיט איבער נאָך אַזאַ פּרט וועגן משה בן עמרם הפרסי, אַ נאָמען, מיט וועלכן ער באַ־צייכנט משה אל־תפליסי.10) כדי אויסצוגלייכן די פסוקים פון שמות י"ב, ה' און דברים ט"ז, ב', האָט ער פאַרענטפערט, אַז אין מצרים האָט מען פאַר אַ קרבן פסח געדאַרפט מקריב זיין דווקא אַ לעמעלע און אין ארץ ישראל אַ שאָף, אָדער אַ שטיר־אָקס. עס לייגט זיך אויפן שכל, אַז אל־תפליסי האָט אַזעלכע פירושים אויפגעשטעלט טאַקע אין שייכות מיט זיין פּאָלעמיק קעגן חוי הבלכי: איז דאָך

די שיטה פון חוי הבלכי באַשטאַנען צווישן אַנדערע אין אַרויסזוכן סתירות אין דער תורה. פונקט ווי ישמעאל אל־עקברי האָט אל־תפליסי געהאַלטן, אַז דער נייער חודש ווערט באַשטימט דורכן מולד, „ווען די לבנה טיילט זיך אָפּ פון דער זון", אָבער להיפך צו זיין רבין האָט ער גערעכנט דעם אָנהייב חודש פון אָנהייב טאָג, אין וועלכן עס געפאַלט דער מולד.

גלייכצייטיק מיט אל־תפליסי ווירקט מאלך (לייען: מאליק) אר־רמלי, וואָס האָט געהייסן לויט דער שטאָט רמלה, וואו ער האָט געוואוינט. אויך ער איז מסכים מיט ענען אין די זעלבע דינים, וואָס אל־תפליסי. מאלך האָט אָבער געאַסרט נישט בלויז דאָס פלייש פון רינדער, נאָר אויך פון הינער. כדי צו באַווייזן, אַז דאָס פלייש פון הינער איז פונקט אַזוי פאַרבאָטן נאָכן חורבן, ווי דאָס פלייש פון רינדער, דערפאַר, וואָס עס זיינען בטל געוואָרן די קרבנות, האָט ער זיך אנידערגעשטעלט אין ירושלים אויפן אָרט פון חרוב געוואָרענעם בית־המקדש און האָט געשוואוירן, אַז מען פלעגט אַמאָל מקריב זיין הענער אויפן מזבח.11)

אויב מען זאָל גלייבן דעם אַראַבישן שרייבער מקריזי (פון 15טן י"ה)12) האָבן די מאַליקיטן (אָנהענגער פון מאלך אר־רמלי) אויפגעשטעלט אַ סברה, אַז תחית המתים וועלן אויפשטיין בלויז די, וואָס קענען די דאָזיקע דאָגמע באַווייזן.13) עס איז מעגלעך, אַז די מאַליקיטן, וועלכע קירקיסאַני פאַררעכנט צו איין גרופּע צוזאַמען מיט די תפליסיטן, האָבן פּונקט ווי משה אל־תפליסי געפירט אַ פּאָלעמיק קעגן עקסטרעמע ראַציאָנאַליסטן פון חוי הבלכיס ריכטונג און דערפאַר האָבן זיי אָפּגעזאָגט דאָס רעכט אויף תחית המתים די, וואָס לייקענען אין דעם דאָזיקן עיקר.

די טענדענץ אָנצוקניפּן אָן דעם ריטואַל פון די צייטן פון בית־המקדש שפּילט אַ דאָמינירנדיקע ראָלע אין דער רעליגיעזער שיטה פון משוי (לייען: מעשווי) באַלבעקי: ער האָט געשטאַמט פון דער שטאָט באַלבעק (בעל־בך) אין סיריע און ער האָט זיך שפּעטער אַריבערגעקליבן קיין אקבארא, וואו ער איז געוואָרן דער אָנפירער פון דער סעקטע אָקבאַריטן. זיין טעטיקייט געפאַלט אין די 60קער און 70קער יאָרן פון 9טן י"ה.

משוי האָט מתקן געווען, אַז בעת דער תפילה דאַרף מען זיך ווענדן מיטן פּנים צו מערב אפילו אין יענע לענדער, וואָס געפינען זיך אין מערב־זייט פון ארץ־ישראל.14) לויט ווי עס דערקלערן די

שפּעטערדיקע קראָים,15) איז דער מאָטיוו פון משויס רעפאָרם גע־וועזן דער פאַקט, וואָס דער ארון אין אַמאָליקן בית־המקדש פלעגט שטיין אין מערב־זייט.16) לויט משויס מיינונג, דאַרף דער טאָג בנוגע אַלע רעליגיעזע דינים, ווי למשל שבת און יום־טוב, זיך אָנהייבן אין דער פרי און נישט אין אָוונט; ווייזט אויס, אַז אויך דערביי האָט ער זיך געשטיצט אויף רעמיניסצענצן פון די צייטן פון בית־המקדש.17) ער האָט מתיר געווען צו עסן חלב אין גלות, אָנ־קניפּנדיק אויך דעם דאָזיקן היתר אָן די טראַדיציעס פון בית־המקדש: ער האָט אַרויסגעזאָגט אַ סברה, אַז דער איסור מן התורה צו עסן חלב האָט אַ שייכות בלויז צו בהמות, וועלכע מען האָט מקריב געווען פאַר קרבנות, ווייל דאָס חלב פון די דאָזיקע בהמות האָט מען געדאַרפט פאַרברענען אויפן מזבח. פאָדערנדיק אָפּצוהיטן שבת מיט דער גרעסטער שטרענגקייט, דערציילט משוי, אַז אין די צייטן פון בית־המקדש פלעגט מען די קרבנות פון שבת, מקריב זיין נישט אין שבת, נאָר ערב־שבת; דעם פסוק „עולת שבת בשבתו" (במדבר כ"ח, י') האָט ער געטייטשט: פאַר שבת, איידער עס פאַלט צו שבת, לכבוד שבת.

אויפן געביט פון קאַלענדאַר איז משוי טעאָרעטיש נישט געווען מסכים נישט מיט די קראָים, נישט מיט די רבנישע יידן. אין דער פּראַקטיק האָט ער אָבער געעצהט צו באַשטימען ראָש־חודש אין הסכם „מיט דעם כלל" (פון די רבנישע יידן).18) ער פלעגט זאָגן: „קיין שום מטבעות זיינען נישט עכט, דעריבער האַלט זיך ביי דער פאַלשער מטבע, וואָס דו האָסט אין דער האַנט". דאָס גלייכן בנוגע שבועות האָט ער געהייסן פייערן דעם דאָזיקן יום־טוב אין דעם זעלביקן טערמין, וואָס די רבנישע יידן, הגם טעאָרעטיש האָט ער געהאַלטן, אַז שבועות דאַרף תמיד געפאַלן זונטיק. אָריגינעל איז דער דין פון משוי, אַז יום־כיפור דאַרף תמיד געפאַלן אום שבת, און אין שייכות דערמיט דאַרף זיך פסח תמיד אָנהייבן דאָנערשטיק. די דאָזיקע מיינונג האָט משוי געשטיצט דערויף, וואָס אין דער תורה ווערט יום־כיפור אָנגערופן „שבת־שבתון", וואָס ער האָט געטייטשט ווי אַ טאָפּלטן שבת.

לויט ווי עס גיט איבער דער קראָימער טוביה העובד אין 11טן י"ה, האָט משוי געהאַלטן אַזוי ווייט פון כלל, אַז אַ פּאָזיטיווע מצווה איז דוחה אַ נעגאַטיווע (עשה דוחה לא תעשה), אַז לויט זיין מיינונג האָבן די נשיאים דעם קרבן־תודה, וואָס איז באַשטאַנען

אויך פון ברויט, מקריב געווען אין פסח, נישט געקוקט אויף חמץ. לויט דעם זעלבן טוביה העובד איז משוי געווען אַ גרויסער מקיל בנוגע איסור פון מאכלים פון נישט־יידן, וויין פון נישט־יידן, בנוגע פאַרבאָטענע חתונות צוליב קרובהשאַפט (עריות) און בנוגע דינים פון טומאה וטהרה. דער זעלבער קראַימישער שרייבער ווייסט אויך צו דערציילן וועגן משוי, אַז ער האָט זיך אויף דער עלטער געשמדט אויף אַ קריסט.19)

די צוויי פראַמינענטע קראַימישע שרייבער פון 12טן י״ה, יהודה הדסי און אליהו בן אברהם, דער בעל ה„חילוק", דערציילן וועגן די משויטן, אַז זיי האָבן זיך אויפגעהיט ביז אין זייערע צייטן. דער באַרימטער רייזנדער בנמין פון טודעלא דערציילט פון אינדזל קפריסין, אַז דאָרט געפינען זיך כופרים, וואָס האַלטן שבת אָנ־געהויבן פון אין דער פרי.20) וועגן אַזעלכע כופרים דערציילט אויך אברהם אבן עזרא אין דער זעלבער תקופה. עס איז בכן באַרעכטיקט די השערה — וואָס עס האָט דער ערשטער אַרויסגערוקט שלמה לייב ראַפּאַפּאָרט 21) — אַז די דאָזיקע כופרים זיינען טאַקע געווען רעשטן פון דער סעקטע פון משוי אל־עקברי, וואָס איז אויפגעקומען אין 9טן י״ה.

די שיטה פון די פיר דערמאָנטע סעקטעס מעגן מיר באַטראַכטן אין אַ געוויסער מאָס ווי איין גאַנצקייט, ווען מיר וועלן בעמען אין אַכט די באַציאונגען, וואָס פאַרבינדן זייערע פירער מיטאַנאַנד: משה תפליסי איז אַ תלמיד פון ישמעאל אל־עקברי; די שיטה פון מאלך אר־רמלי באַהאַנדלט קירקיסאני צוזאַמען מיט דער שיטה פון תפליסי; משוי בעל־בעקי נעמט איבער די אָנפירונג פון די אָקבאַריטן נאָך דעם טויט פון דעם גרינדער פון זייער סעקטע, ישמעאל אל־עקברי. דער בשותפותדיקער כאַראַקטעריסטישער שטריך פון די אַלע דאָקטרינעס באַווייזט זיך דערין, וואָס אַלע לייגן זיי אַכט אין ריטואַל אויף ממשותדיקע, אָדער מכלומרשטע רעמיניס־צענצן פון די צייטן פון בית־המקדש. פּונקט ווי אין ריטואַל פון ענן, איז אויך דאָ דער דאָזיקער שטריך אַ באַוויז פון נאַציאָנאַלע אויס־לייזונג־טענדענצן: דורך באַנייען די טראַדיציעס פון בית־המקדש האָט מען געהאָפט, אַז מען וועט צואיילן די אויפריכטונג פון דער עבודה אין בית־המקדש, וואָס אָן איר האָט מען זיך נישט פאָרגע־שטעלט די גאולה. 22) פון דער אַנדערער זייט באַשטייען וויכטיקסטע אָפּנייגן פון די דאָזיקע שטרעמונגען לגבי ענגס שיטה, אויף וויפיל

זיי האָבן נישט קיין שייכות צום לוח, אין גרעסערע אָדער קלענערע פאַרלייכטערונגען, בפרט אין איסור פון געניסן באַשטימטע מאכלים. די דאָזיקע פאַרלייכטערונגען זיינען אַן אויסדרוק פון איינער פון די צוויי סותרדיקע עקסטרעמע טענדענצן, וואָס האָבן געהערשט אין לאַגער פון די קראַימישע סעקטאַנטן אין 9טן און 10טן י״ה.

אין תוך איז באַשטאַנען דאָס מהות פון קראַימיזם, פונקט ווי פון אַ רייע אַנדערע רעליגיעזע באַוועגונגען פריער און שפּעטער אין דער יידישער געשיכטע, אין דער שטרעבונג צו באַפרייאונג פון „גלות״ אין נאַציאָנאַלן און סאָציאַלן זין. דער וועג צו דער אויס־לייזונג האָט געפירט, לויט דער מיינונג פון ענן און דעם רוב פון זיינע נאָכפאָלגער, דורך שטרענגער אַסקעזע און דורך דער פּינקט־לעכסטער אָפּגעהיטנקייט אין מצוות און איסורים. די דאָזיקע טענ־דענץ פון ריגאָריזם און אַסקעזע איז דערפירט געוואָרן דורך גע־וויסע סעקטאַנטישע גרופּעס אין שויס פון קראַימיזם ביז צו אַן אויסטערלישן עקסטרעם. קירקיסאַני דערציילט וועגן אַזעלכע רעלי־גיעזע חומרות, וואָס עס פלעגן אָפּהיטן געוויסע סעקטאַנטן אין בבל און אין פּערסיע:

אַ טייל קראַים האַלטן זיך אָפּ נישט נאָר פון עסן פליייש פון רינדער און הינער, נאָר אפילו פון עסן אייער. אין פּרט פון אָפּהיטן שבת דערגייען געוויסע גרופּעס אַזוי ווייט, אַז זיי פאַרבאָטן אום שבת צו וואַשן דאָס פּנים, צו טראָגן אַ גאַרטל (ווי אַ מלבוש, אַן וועלכן מען קאָן זיך באַגיין), אַנצוטאָן שיך אַן אַ ספּעציעלער נייטי־קייט, אַנצוטאָן מער ווי איין בגד, און לייענען ספרים, אפילו העב־רעאישע.23) „לויט ווי עס איז צו מיר דערגאַנגען האָבן דאָ נישט לאַנג אין תוסתר (לייען: טוסטאר) זיך באַוויזן מענטשן, וואָס זיינען מתיר אין יום־טוב נאָר דאָס, וואָס איז דערלויבט (צו טאָן) אום שבת״.

די משיחישע טענדענצן פון קראַימיזם האָבן אָבער אויך אַרויס־גערופן ביי באַשטימטע גרופּעס פון דער דאָזיקער סעקטע אין 9טן־10טן י״ה אַ פונקט פאַרקערטע טענדענץ: אַ נטיה צו פאַרלייכ־טערונגען אין באַשטימטע איסורים און אַפילו מבטל צו מאַכן עיקר־דיקע רעליגיעזע מצוות. אַזאַ נטיה איז געווען אויך ביי געוויסע עלטערע משיחישע באַוועגונגען, ווי ביי די יודגאַניטן און ביי די אָנהענגער פון משיח שריני. פונקט ווי יענע סעקטאַנטן, זיינען מסתמא אויך געוויסע קראַימישע ריכטונגען מיט אַ יאָרהונדערט,

צוויי שפּעטער געווען באַהערשט פון צוויי מאָטיוון: איין מאָטיוו איז געווען די איבערצייגונג, אַז עס זיינען שוין געקומען משיחס צייטן און אַ ריי מצוות דאַרפן בטל ווערן. אָן אַ ספק האָט אָבער ביי אַ טייל סעקטאַנטן אויך געווירקט אַן אַנדערער, פאַרקערטער מאָטיוו: די איבערצייגונג, אַז געוויסע מצוות און איסורים זיינען חל בלויז אויף ארץ־ישראל און אַז אין גלות זיינען זיי נישט מער ווי אַ זכר, ביז עס וועט נישט קומען די גאולה. אַזוי קען מען דער־קלערן די מיינונג פון אַ געוויסער גרופּע קראים פון בצרה (לייען: באסרא), אַז דער יום־טוב שבועות איז נישט קיין חוב „אין אונדזערע צייטן", און פון אַנדערע סעקטאַנטן, אַז בכלל איז קיין שום יום־טוב אין די איצטיקע צייטן נישט קיין חוב, נאָר מען דאַרף זיי האַלטן בלויז ווי אַן אָנדענק. קירקיסאַני באַמערקט וועגן דער דאָזיקער מיינונג בפירוש, אַז זי איז שוין פריער אַרויסגעזאָגט געוואָרן פון די יודגאַניטן. די דאָזיקע מיינונג האָט מן הסתם געהאַט אין זינען אַ מחבר פון אַ פּאָלעמיש ווערק פון 10טן י"ה. ער דערציילט וועגן אַ ריכטונג, וואָס האַלט אונטער דער השפּעה פון „די שקרים פון די בראהמאנער". אַז אַלע געבאָטן און פאַרבאָטן זיינען בלויז „אין האָרץ פון די וואָס זאָגן זיי אַרויס, כל זמן עס וועט נישט קומען זייער צייט".24)

איבעריקענס באַווייזן נישט בלויז די אַנאַלאָגיעס מיט פריער־דיקע און שפּעטערדיקע משיחישע באַוועגונגען אין דער יידישער געשיכטע, אַז די ראַדיקאַלע רעליגיעזע רעפאָרמען פון געוויסע קראַי־מישע גרופּעס, וואָס האָבן בטל געמאַכט אַ טייל דינים און מנהגים, זיינען אַרויסגעדרונגען פון גלויבן אין דער נאָענטער משיחישער גאולה. וועגן דעם זאָגן אויך עדות די מיינונגען פון יענע קראַימישע סעקטאַנטן, וואָס האָבן אָנגעווענדט זייער קריטיציזם אַפילו אויף עיקרדיקע רעליגיעזע דאָגמעס. לויט ווי עס דערציילט קירקיסאַני, זיינען געווען צווישן די סעקטאַנטן אויך אַזעלכע, וואָס האָבן כופר געווען אין תחית המתים און האָבן געהאַלטן, אַז דאָרט, וואו עס ווערט דערמאָנט אין תנ"ך תחית המתים, האָט עס אַ שייכות צו דער אויפריכטונג פון פאָלק פון גלות און דערנידערונג. ווי מיר זעען, שטרייכן אונטער די דאָזיקע סעקטאַנטן דורך דעם, וואָס זיי וואַרפן אָפּ דעם גלויבן אין אינדיווידועלער תחית־המתים נאָך בולטער דעם גלויבן אין דער נאַציאָנאַלער אויסלייזונג.

אַז אין דעם אויפקום פון די קראַימישע שפּליטער־סעקטעס

פון 9טן און 10טן י"ה האָבן געווירקט משיחישע שטרעבונגען, איז צו זען אויך דערפון, וואָס עס האָבן זיך באַוויזן צווישן זיי עקסטרעמע טענדענצן אין גאַנצן צו פאַרלאָזן יידישקייט. דאָ האָבן מיר אויך פּאַראַלעלן אין די שפּעטערדיקע משיחישע באַוועגונגען. שבתי צבי און זיינע אַנהענגער האָבן אַנגענומען דעם איסלאַם, נאָך דעם ווי די האָפענונג אויף דער באַלדיקער גאולה איז ברוטאַל צעשטערט געוואָרן. די קבליסטיש־משיחישע פראַנקיסטן אין פּוילן האָבן מיט אַ גרינג האַרץ זיך געשמדט. און וועגן אַ געוויסער גרופּע סעקטאַנטן אין כאָראַסאַן (אַ פּראָווינץ פון פּערסיע) און אין דזשעבאַל (מדי, מעדיע) דערציילט קירקיסאַני: זיי האַלטן, אַז דער אַנגעזאָגטער משיח איז שוין געקומען און איז נפטר געוואָרן און אַז אויך דאָס בית־המקדש (וואָס די נביאים האָבן צוגעזאָגט) איז דאָס בית־המקדש, וואָס זרובבל האָט אויפגעבויט און קיין אַנדערש וועט שוין נישט זיין. ריכטיק באַמערקט קירקיסאַני (אין אַ פריערדיקן קאַפּיטל), אַז דאָס איז די מיינונג פון די קריסטן.

אומאָפּהענגיק פון די משיחישע גאולה־שטימונגען זיינען יענע תורות פון די סעקטאַנטישע גרופּעס אין שויס פון קראַימיזם, וואָס זיינען אַן אויסדרוק פון אויפגעוואַכטן קריטיציזם און ראַציאָנאַליזם. דאָ דאַרף מען פאַררעכענען די העטעראָדאָקסע מיינונגען פון ישמעאל אל־עקברי, משה אל־תפליסי און משוי אל־עקברי וועגן לוח, וואָס שטימען נישט מיט די רבנישע יידן און אויך נישט מיט די קראַים. אַ בפירושע טענדענץ פון ראַציאָנאַליזם ווערט אָפּגעשפּיגלט אין דער שיטה פון ישמעאל אל עקברי און פון אַ גרופּע קראַים אין כאָראַסאַן, וואָס האָט נישט אָנערקענט קיין שום טראַדיציעס פון קרי וכתיב אין דער תורה. אַן ענלעכער טעקסט־קריטיציזם האָט זיך אַנטוויקלט לגבי דעם קאָראַן ביי מוסולמאַנישע סעקטאַנטן: ביי געוויסע גרופּעס פון שיעיטן; 25) ביי אַ געוויסער גרופּע פון כארידזשיטן, וואָס האָט אפילו אַ גאַנצע סורה (פּרשה) אין קאָראַן (די יוסף־סורה) באַטראַכט ווי אַ וועלטלעכע דערציילונג.26) בפרט האָט אַ טייל פון די מועתזיליטן, דער ראַציאָנאַליסטישער שטרעמונג אין איסלאַם, נישט אָנערקענט ווי אויטאָריטאַטיוו באַשטימטע טיילן אין קאָראַן, ווי למשל מוחמדס קללות קעגן זיינע קעגנער.27)

לויט דעם עדות פון קירקיסאַני, זיינען אַ טייל ראַדיקאַלע עלעמענטן צווישן די קראַים אין יענער צייט, דהיינו אַ גרופּע אין

באַגדאַד, דערגאַנגען אין זייער ראַציאָנאַליזם אַזוי ווייט, אַז זיי האָבן געלייקנט אין די דערציילונגען פון תנ״ך וועגן חנוכס און אליהו הנביאס אויפשטייג אין הימל. אויך אין דעם דאָזיקן פּרט איז פאַראַן אַן ענלעכקייט צו ראַדיקאַלע גרופּעס צווישן די מוסולמאַנישע סעקטאַנטן: די קייסאַניטן28) וואָס אַ טייל פון זיי האָבן געפּריידיקט אַז דער גן־עדן מיטן גיהנום וועלן אַמאָל אונטערגיין און אַנדערע, וואָס האָבן געהאַלטן, אַז די וועלט (עולם הזה) וועט זיין אייביק; די דזשאַנאַהיטן, וואָס האָבן בכלל געלייקנט אין גיהנום און גן־עדן;29) די באַטיניא, וואָס האָבן אָפּגעוואָרפן דעם גלויבן אין נסים און מלאכים און דערקלערט דעם קאָראַן אַלעגאָריש; 30) די ראַווענדיטן, וואָס האָבן פּונקט ווי די עקסטרעמע מועתזיליטן געלייקנט אין נסים.31)

אַ ריי פון אויבן אויסגערעכנטע מוסולמאַנישע סעקטעס (דזשאַנאַהיטן, באַטיניא א. א.) האָבן אויך געלייקנט אין מצוות. עס קען דערפאַר זיין, אַז אויך ביי אַ טייל ראַדיקאַלע גרופּעס אין קראַימיזם האָבן בנוגע ליבעראַליזם אין שייכות מיט מצוות און איסורים געשפּילט אַ ראָלע נישט נאָר די משיחישע טענדענצן, נאָר אויך ראַציאָנאַליסטישע איבערצייגונגען.

פאַר דעם כלל קראַים זיינען אָבער אַזעלכע טענדענצן געווען פרעמד. אויב אַפילו די שפּעטערדיקע מנהיגים האָבן אָפּגעשאַפט געוויסע עקסטרעמע חומרות פון ענן, איז די פּרינציפּיעלע האַלטונג לגבי דער רעליגיע און לגבי איר ראָלע אין דער אויסלייזונג פון פאָלק געבליבן נאָך אַ לאַנגע צייט אומפאַרענדערט: רעליגיעזע שטרענגקייט און אַסקעזע האָבן די קראַים, עטלעכע הונדערט יאָר נאָך ענן, נאָך אַלץ אָנערקענט פאַר דעם איינציקן וועג, וואָס פירט צו דער גאולה.

הערות

1) די ידיעות וועגן די דאָזיקע סעקטאַנטישע שטרעמונגען אין קראַימיזם גיט אָן קירקיסאַני אין זיין „בוך פון ליכט און טורעמס״, בוך א׳, קאַפּ. 2, 15, 16, 17 און 19. (ענגל. איבערז. נעמאָי, ד.צ.וו. ז. 329-330, 338-396 ; העברייאישע איבערזעצונג א. הרכבי, לקורות הכתות בישראל, הוספה צו גרץ-שפ״ר, בד׳ 3). אויף קירקיסאַנין און אויף זיין מקור דוד אלמקמץ איז זיך סומך יהודה הדסי אין „אשכל הכפר״, אלף-בית צ״ז, צ״ח און דער אַראַבישער שרייבער מקריזי, ד.צ.וו. פראַנצ. איבערז. ז. 307 או.וו.

2) ווי דערמאָנט, דערציילט קירקיסאַני, אַז אין זיינע צייטן, אין דער ערשטער העלפט פון 10טן י״ה, זיינען פון די סעקטעס פאַר עננען געבליבן בלויז אַרום 20 נפשות פון אָנהענגער פון אבו-עיסי אין דמשק און אַ קליינע צאָל יידגאַניטן אין איספאהאַן. (ד.צ.וו. א׳, 18) פון די סעקטעס נאָך ענן דערמאָנט ער, אַז עס האָבן זיך דערהאַלטן אָנהענגער פון מלך אל-רמלי און פון משוי אל עקברי (ד.צ.וו. א׳, 2, פסוק 18, 19). אַ חוץ דעם רעדט קירקיסאַני וועגן פאַרשיידענע אָפּנייגן ביי די קראים אין זיין צייט אין לעצטן, 19טן קאַפּיטל פון בוך א׳.

דער מחבר פון „חילוק הקראים והרבנים״, אליהו בן אברהם, וואָס האָט געשריבן זיין ווערק אין 12טן י״ה, דערמאָנט בלויז וועגן די טיפליסיטן און משויטן, אַז זיי האָבן זיך אויפגעהיט ביז אין זיינע צייטן (פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 100).

3) קירקיסאַני, 12, 33 ; ציטירט ביי א. הרכבי „„אַטשערקי״, וואָס-כאָד, פעברואַר 1898, סעפּאַראַט-אָפּדרוק 1902, ז. 7. דאָס זעלבע גיט איבער וועגן ישמעאל אל-עקברי דערזעלבער אַנאָנימער קראַימישער שרייבער פון 14-15טן י״ה, וואָס דערציילט וועגן ענן, אַז ער איז געגאַנגען אין וועג פון פרישות. (הרכבי דאָרט, ד.צ.אָ.).

4) דער דין ווערט איבערגעגעבן אין אַ פּאָלעמישער שריפט אין כתב-יד, וואָס שטאַמט פון סעדיה, אָדער איינעם פון זיינע תלמידים. ציטירט ביי הרכבי, ד.צ.אָ.

5) אין אַראַבישן אָריגינאַל שטייט „באלסבע וסבע אלסבע״. הרכבי האַלט פאַר מעגלעך, אַז דאָס קען מיינען „אין זיבעטן און פופציקסטן טאָג״, אָבער ער איז זיכער גוטה אַנצונעמען, אַז עס באַדייט „דאָס זיבעטע און פופציקסטע יאָר״, ד.ה. שמיטה און יובל.

6) די אַנדערע פסוקים, וואָס ישמעאל אל-עקברי האָט געהאַלטן פאַר

פאַרגרייזט און פאַרגעלייגט זיי צו קאָריגירן, זיינען: בראשית ד׳, ח׳: ויאמר קין אל הבל אחיו. אל־עקברי פונקט ווי די שומרונים און דער תרגום השבעים, האָט דאָ גורס געווען אַ צוגעשטעלטן זאַץ: קום נצא השדה. דעם פסוק אין שמות ט״ז, ל״ה: „ובני ישראל אכלו את המן", האָט ער קאָריגירט „יאכלו את המן", ווייל אין יענער צייט האָבן די בני־ישראל נאָך נישט געהאַט געגעסן מן פולע פערציק יאָר. אין בראשית מ״ו, ט״ו, ווערט סומירט די צאָל קינדער און אייניקלעך פון יעקב ווי 33 (כל נפש בנין ובנותיו שלשים ושלש), בעת אויסגערעכנט ווערן בלויז 32. ישמעאל האָט געהאַלטן, אַז מען דאַרף לייענען שלשים ושנים. הרכבי (ד.צ.אַ., ז. 5) ווייזט אָן, אַז אויף דער דאָזיקער נישט פּינקטלעכקייט אין טעקסט האָבן זיך אויך אָפּגעשטעלט סעדיה גאון און אברהם אבן עזרא און זיי האָבן די קושיא פאַרענטפערט דורכדעם, וואָס זיי האָבן צוגערעכנט יעקבן אַליין.

7) די צווייטע קאָרעקציע פון די שומרונים איז אויף דעם פסוק „ויאמר קין אל הבל אחיו. זע קירקיסאַני א׳, 5. ל. נעמאָי (ציט. איבער־זעצונג, ז. 362, פוסנאָטע) ווייזט אָן אויף דער גמרא סוטה ל״ג, ע״ב, וואו עס ווערט געבראַכט, אַז די כותים האָבן געפעלשט די תורה: „זייפתם תורתכם".

8) ל. נעמאָי אינטערפּרעטירט דאָ, ווי אין אַלע אַזעלכע שטעלן דאָס וואָרט „כלל" אין זין פון כלל סעקטאַנטן. יהודה הדסי (אשכל הכפר, א״ב צ״ח) זאָגט אָבער קלאָר, אַז אין די אויסגערעכנטע דינים האָט משה אל תפליסי מסכים געווען מיט די קראים.

9) דער אויבן ציטירטער אַנאָנימער קראימישער שרייבער פון 14טן־15טן י״ה רעכנט אויס דווקא אל־תפליסי צווישן די, וואָס האָבן פאַרבאָטן צו עסן פלייש אין גלות. בכל אופן איז דאָ אל־קירקיסאַני מער באַגלייבט.

10) זע פּינסקר, ל״ק, ז. כ״ו און הרכבי, אַטשערקי, וואַסכאַד, יאַ־נואר 1900, ז. 75.

11) אַזוי דערקלערט דעם זין פון דער שבועה פון מאלך אר־רמלי יעקב מאַנן (קראַיטיקא, ז. 65). די פריערדיקע פאַרשערס פון קראימיזם, ווי א. הרכבי, האָבן געהאַלטן, אַז מאלך האָט דורך דער דאָזיקער שבועה געוואָלט באַוויזן דעם היתר צו עסן הינער, להיפך צו עננן. ענן האָט מתיר געווען פון פייגל צו עסן בלויז טויבן, ווייל אין דער תורה ווערן בלויז טויבן דערמאָנט ווי פייגל, פון וועלכע מען ברענגט קרבנות.

יעקב בן ראובן אין „ספר העושר" (ציטירט ביי פּינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 84) גיט אָן דעם טעם פון אר־רמלי, אַז ער האָט געהאַלטן די תורים (טורטל־טויבן) — פון ויקרא ה׳ ז׳ — פאַר הענער. דאָס איז נישט קיין

סתירה צום באַריכט פון יהודה הדסי (ד.צ.אַ.) אַז אר־רמלי האָט אידענ־טיפּיצירט הענער מיט דעם זרזיר (משלי ל׳, ל״א); דער תרגום אונקלוס טייטשט טאַקע זרזיר — אַ האָן.

אין דער דערמאָנטער פּאַלעמישער שריפט קעגן סעקטאַנטן פון סעדיה גאונס צייטן ווערט דערציילט וועגן מאלך בן רחביה (לויט הרכבי אידענטיש מיט מאלך אר־רמלי), אַז ער האָט געהייסן זאָגן קאַפּיטל כ״ט אין תהלים (הבו לה׳ בני אלים) אָנשטאָט שמונה עשרה. הרכבי זעט אין דעם אַ קאָמפּראָמיס צווישן די רבנים און קראים. דער תלמוד (ברכות כ״ח, ע״ב) פירט אויס, אַז שמונה עשרה איז געדרונגען פון דעם דאָזיקן קאַפּיטל תהלים. זע הרכבי, אָטשערקי, אין „וואָסכאָד״, יאַנואַר 1900, ז. 79.

12) דע סאסי, ד.צ.וו., אראב. טעקסט ז. 116־117, פראנצ. איבער־זעצונג, ז. 297.

13) דער גאַנצער ענין איז ביי מקריזי זייער אומקלאָר פאָרמולירט:

ואלמאלכיה תזעם אן אללה תעאלי לא יחיי יום אלקיאמה מן אלמות אלא מן אחתג עליה באלרסל ואלכתב.

דע סאסי טייטשט, אַז מקריזי מיינט דעם באַוויז וועגן תחית המתים. הרכבי (ד.צ.אַ., ז. 80) איז נוטה אָנצונעמען, אַז דאָ מיינט מען דעם באַוויז וועגן דער עקזיסטענץ פון גאָט. וויטער אינטערפּרעטירט דע סאסי „באלרסל ואלכתב״ ווי „מן אלרסל ואלכתב״, ד.ה. פון נביאים און כתבי־הקודש; נאָר די יעניקע, הייסט דאָס, זיינען ראוי אויפצושטיין תחית־המתים, וואָס באַוויזן דעם דאָזיקן עיקר פון אמונה לויטן תנ״ך. הרכבי נעמט גיכער אָן, אַז עס האַנדלט זיך וועגן שריפטן און ספרים, וואָס אַ מענטש איז מחבר, הגם ער שליסט אויך נישט אויס דע סאסיס אינטער־פּרעטאַציע: די מאַליקיטן האָבן בכן געהאַלטן, אַז נאָר די, וואָס שרייבן ספרים, וואו זיי באַווייזן אַז עס איז דאָ אַ גאָט, וועלן זוכה זיין צו תחית־המתים. בכל אופן איז הרכבי צו וויט אַוועק, אויב ער פאַרגלייכט די דאָ־זיקע טעאָריע פון די מאַליקיטן מיט דעם רמב״מס פילאָזאָפישער שיטה וועגן השארת הנפש בלויז פאַר אַן עליטע פון גייסטיקער אַריסטאָקראַטיע. אויב עס איז בכלל דאָ אַ ממש אין מקריזיס באַריכט — וועלכער שטייט לכתחלה אונטער אַ ספק, ווי אַנדערע זיינע סברות וועגן דאָגמאַטיק פון יידישע סעקטעס — קען זיך נאָר האַנדלען וועגן וועלן באַוואָרענען די עיקרים פון אמונה קעגן די כופרים. אגב, רעדט אויך אין דעם פאַל מקריזי וועגן די מאַליקיטן און דערציילט נישט, צי מאלך אליין האָט אויך אַזוי געהאַלטן.

14) ביי קירקיסאני, א׳, 17: ואן מן במצר ובאלמערב יסתדבר בית

אלמקדס אדא צלי. ל. נעמאָי (ענגל. איבערזעצונג ז. 390) טייטשט (קעגן דער מיינונג פון הרכבי) „יסתדבר" ווי אויסדרייען זיך מיטן פּנים צו אַ ריכטונג, ד.ה., אַז מצרים און אַפריקע (אלמערב) איז אַן אויסנאַם פון כלל וועגן ווענדן זיך אין דער תפלה צו מערב. הגם דער ווערטלעכער טעקסט ביי קירקיסאַני דערלאָזט לכתחלה אַזאַ אינטערפּרעטאַציע, איז זי אָבער בפירוש אין סתירה מיט דעם, וואָס אַלע קראים דערציילן אין איין הסכם, אַז משוי האָט געהייסן אפילו אין מערב פון ארץ־ישראל זיך ווענדן אין דער תפילה צו מערב.

15) אהרן בן אליהו, אליהו בשיאצי. זע הרכבי, ד.צ.וו., וואָסכאָד, פעברואַר 1898, ז. 20.

16) הרכבי דערמאָנט אין שייכות דערמיט די מיינונג פון ר' אבהו אין תלמוד (בבא בתרא כ"ה, ע"א), אַז „שכינה במערב".

17) הרכבי רוקט אַרויס די השערה (דאָרט, ז. 17), אַז משוי האָט געפונען אַ סמך אין דעם דין פון דער תורה, אַז די כהנים מעגן עסן דאָס פלייש פון די קרבנות ביז צו מאָרגנס נאָך דעם טאָג, וואָס מען האָט זיי מקריב געווען.

18) אויך דאָ טייטשט נעמאָי לויט זיין שיטה, קעגן דער מיינונג פון הרכבי און פון פּאָזנאַנסקי, „אין הסכם מיטן כלל פון די סעקטאַנטן".

19) זע די שטעלע פון טוביה העובד, ציטירט ביי ש. פּאָזנאַנסקי, משוי אל־עקברי, פראַנצ. רעווי 34, ז. 182:

היעמד נלעג לשון עם מתי ויוחנן ואבא שאול ולוקא להושיעם, על יי' דבר סרה הזד הכפרן, כי גם שיבה זרקה בו והוא לא ידע כי נביא שקר כמוהו עבד ג' אלוהות לעת זקנתו . . . ההמיר נביא אלהים והמה לא אלהים . . . ונלעג לשון המיר כבודו בג' מתים . . .

מיט רעכט ווייזט אָן הרכבי (ד.צ.אָ.), אַז קירקיסאַני, וואָס איז מלא חימה אויף משוי, וואָלט געוועזן דערמאָנט וועגן אים אַזאַ וויכטיקן פּרט, ווען דאָס וואָלט געוועזן אַ פּאַקט. אַפילו יהודה הדסי, וואָס ציטירט טוביה וועגן משוי, לאָזט אויס איגנאָנצן די דאָזיקע פראַגע. עס איז מעגלעך, אַז די באַשולדיקונג פון טוביה קעגן משוי, אַז ער איז געוואָרן אַ קריסט, האָט זיך געשטיצט בלויז אויף דעם, וואָס משוי האָט פּונקט ווי די קריסטן אנגעהויבן דעם טאָג פון אין דער פרי.

20) מסעות של ר' בנימין, אויסג. אדלער־גרינהוט, ז. 23: ושם (כיפרוס) יהודים רבנים . . . עוד יש שהם יהודים מינים כפרוסים והן האפיקורוסין ישראל מנדין אותן בכל מקום והם מחללים ליל שבת ושומ־רים ליל ראשון.

21) מיט דער דאָזיקער השערה איז מסכים א. הרכבי (ד.צ.אָ.) און ש.

פּאָזנאַנסקי (דאָרט, ז. 180).

22) עס איז שווער מסכים צו זיין מיט הרכבין, אַז דער יסוד פון משויס רעליגיעזן סיסטעם איז געווען סתם אָרכאַיזאַציע פון ריטואַל לויט דעם מוסטער פון די צייטן פון בית־המקדש (הרכבי, ד.צ.וו. וואָסכאָד, פעברואַר 1898, ז. 24). פונקט ווי פאַר ענַנען און פאַר די קראים בכלל, איז אויך פאַר משוי די אָרכאַיזאַציע פון קולט נישט געווען קיין ציל פאַר זיך, נאָר אַ וועג צוצואיילן משיחס צייטן.

23) אויב מען נעמט אין אַכט, אַז דער טאָג פון שבת האָט אָנגענומען ביי די קראים באַלד לכתחילה דעם כאַראַקטער פון אבלות אויפן חורבן ירושלים, לאָזט זיך אויך דער דאָזיקער איסור דערקלערן ווי אַ קאָנסעקווענץ פון אבלות; אַן אַנאַלאָגיע פאַר דעם דאָזיקן אופן פון אָפּריכטן אבלות קאָן מען געפינען אין די דינים פון רבנישע יידן, אַז סיי ביי אבלות נאָך אַ פאַרשטאָרבענעם, סיי אום תשעה באב צוליב אבלות נאָך ירושלים טאָר מען נישט לייענען קיין שום ספרים א חוץ מגילת איכה און איוב.

24) J. Mann, An Early Theologico-Polemical Work, HUCA XII-XIII, pp. 411-459.

פגל. באַזונדער דעם פּאַסוס:

ובשקרי ברהמאנים נסתרנו האומרים עלי מצות יי' אשר תעשינה ולאשר לא תעשינה כי המה בלבות הממללים טמונים עד עת בא עתם.

די „ברהמאנים" — האַלט י. מאַנן — זיינען די באַראהימאַ, וואָס לויט דעם היסטאָריקער שהרסתאני האָט זייער אָנפירער באַרהאַם אָפּגעוואָרפן דעם גלויבן אין נבואה ווי אויך אַ ריי טראַדיציאָנעלע איסלאַמישע דינים, וועגן וועלכע ער האָט געהאַלטן, אַז זיי זיינען אין אַ סתירה צום שכל. פגל. אָבער אויך:

P. Kraus, Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte, Rivista degli Studi Orientali v. XIV, pp. 93-129, 333-379.

לויט פּ. קרויס קומט אויס, אַז די בראַהמאַנען, וועגן וועלכע עס ריידן די אַראַבישע מחברים ווי וועגן כופרים אין נבואה און טראַדיציע, האָבן גאָר נישט צו טאָן מיט ווירקלעכע בראַהמאַנען אין אינדיע. זיי אַלע שעפּן פון בוך פון אר־ראַווענדי (9 י"ה), וועלכער האָט אַליין וועגן אינדיע גאָר נישט געוואוסט און האָט אַריינגעלייגט אין מויל פון מכלומרשטע בראַהמאַנען די ראַציאָנאַליסטישע תורות פון עקסטרעמע מועתזיליטן.

25) I. Friedlaender, The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm, New Haven 1909, p. 51.

26) איגנאַץ גאָלדציהער, פאָרלעזונגען, ציט. אויסגאַבע, ז. 194.

27) גאָלדציהער, דאָרט.
28) ישראל פרידלענדער, ד.צ.ווו.
29) אל־באגדאדי, ענגל. איבערז. בד׳ 2, ניו־יאָרק, 1935, ז. 59־61.
30) גאָלדציהער, ציטירט דאָרט, ז. 107 או.וו.
31) פּ. קרויס, ד.צ.וו., ז. 125.

קאַפּיטל אַכט

אין דער בלי־תקופה פון קראַימיזם

1. רעליגיעזער אינדיווידואַליזם, תשובה און אבלות ציון

א. די חלוקי־דעות צווישן ענניים און קראים

די עוואָלוציע, וואָס די קראַימישע רעליגיע האָט אַדורכגעמאַכט נאָך ענן, האָט אָנגעצייכנט אַ נייע תקופה אין דער געשיכטע פון דער דאָזיקער סעקטע. נאָר אַזוי לאָזט זיך דערקלערן דער פאַקט, וואָס שוין אין אָנהייב פון 10טן י״ה מאַכט קירקיסאַני אַ בפירושן חילוק צווישן קראים און ענניים און דערציילט, אַז ענניים ווערן מיט יעדן טאָג אַלץ ווייניקער.1) דער קראַימישער געלערנטער פון דער זעלבער צייט, סלמן בן ירוחם, אונטערשיידט אַזעלכע פיר תקופות אין דער אַנטוויקלונג פון קראַיזם, וואָס האָבן, לויט זיין מיינונג, פאַרגעשטעלט אַ כסדרדיקן פּראָגרעס אין דער ריכטונג פון באַפעסטיקן און „ארומצוימען" די דאָזיקע רעליגיע:

1) „אין פערטן מלכות איז נתגלה געוואָרן ענן און ער האָט געוועקט די הערצער פון מענטשן און געעפנט זייערע אויגן און זיי האָבן געגלויבט צו גאָטס תורה — — — ווייל דער מנהג פון די רבנישע יידן און זייער מתעסק זיין זיך מיטן תלמוד האָט גורם געווען, וואָס זיי האָבן שוין געהאַט פאַרגעסן גאָטס תורה און דאָס אמתע פאַרשטיין פון איר (דער תורה)".

2) „דערנאָך האָט זיך באַוויזן בנימין און האָט נאָך מער באַפעסטיקט (די אמונה) און האָט אַנטפּלעקט זאַכן, אין וועלכע ענן, גאָט זאָל זיך אויף אים מרחם זיין,2) איז נאָכגעגאַנגען נאָך די מנהגים פון די רבנישע יידן".

3) „נאָך בנימין האָבן זיך באַוויזן קראים און האָבן מתקן געווען נייע גדרים לגבי די מצוות פון גאָט".

4) „און דערנאָך זיינען אויפגעשטאַנען מענטשן פון מזרח און מערב און האָבן נאָך מער באַפעסטיקט דעם דת און די התמדה אין חכמה און האָבן זיך אַרויסגעלאָזט מיטן ציל צו באַזעצן זיך אין

ירושלים און האָבן פאַרלאָזט זייער פאַרמעגן און זייער הויז און האָבן פאַרמיאוסט עולם הזה און זיי זיינען די, וואָס געפינען זיך איצט אין ירושלים . . .״ 3)

די דאָזיקע סכעמע פון דער אַנטוויקלונג פון קראַיזם פאָדערט אָבער עטלעכע באַוואָרענישן: ערשטנס, דאַרף מען נעמען אין אַכט, אַז אויב סלמן באַנוצט די קאָניונקציע „דערנאָך״, מיינט עס נישט דווקא אין כראָנאָלאָגישן סדר; געוויסע ריכטונגען אין קראַיזם האָבן עקזיסטירט גלייכצייטיק. צווייטנס, מוז מען באַמערקן, אַז אויב סלמן רעדט וועגן דעם „חיזוק״ פון קראַימישן דת, מיינט ער נישט דווקא אַ פאַרשטאַרקטע נטיה צו רעליגיעזע חומרות, נאָר גיכער די אַלץ שאַרפערע טענדענץ אָפּצוזונדערן דעם קראַיזם ווי אַ באַזונדערע רעליגיע. מען דאַרף אויך געדענקען, אַז נישט אַלע גרופּן אין קראַיזם, וואָס פלעגן דעמאָלט באַטראַכט ווערן ווי באַזונדערע פראַקציעס, זיינען באמת געווען מחולק צווישן זיך אין עיקרדיקע ענינים. דער שלל פון ריכטונגען אין קראַיזם, וואָס קירקיסאַני רעכנט אויס ווי באַזונדערע „כתות״, איז די בעסטע ראיה, אַז לויט די באַגריפן פון די סעקטאַנטן איז גענוג געווען, אַז אַ גרופּע איז געווען מחולק בנוגע דער אויסטייטשונג פון עטלעכע דינים, אַז זי זאָל שוין באַטראַכט ווערן ווי אַ זעלבשטענדיקע „סעקטע״.

וואָס שייך ריטועלע מצוות רעכנט אויס די קראַימישע טראַדיציע די וויכטיגסטע פינף ענינים, אין וועלכע די שפּעטערדיקע קראַים זיינען געווען מחולק מיט ענן. די דאָזיקע חילוקים זיינען מנעמאָטעכניש צוזאַמענגעפאַסט געוואָרן אין „פינף מים׳ן״: מת, מילה, מועד, מליקה, מצורע:

1) מת: להיפך צו דער מיינונג פון ענן האָבן די שפּעטערדיקע קראַים געהאַלטן, אַז טומאת המת איז נוהג אויך אין גלות. 2) מילה: מען האָט פאַרוואָרפן דעם דין פון ענן, אַז די אָפּעראַציע פון מילה דאַרף אַדורכגעפירט ווערן מיט אַ שער. 3) מועד: מען האָט נישט מסכים געווען מיט ענן בנוגע זיין דין, וואָס האָט געהאַט בלויז אַ טעאָרעטישע באַדייטונג, אַז אויב דער ערשטער טאָג פסח געפאַלט אום שבת דאַרף מען אָפּלייגן דעם קרבן פסח אויף דעם אַנדערן טאָג; אַנאַלאָגיש האָט מען אויך אָפּגעשאַפט דעם דין פון ענן, אַז שבת טאָר מען נישט מל זיין פריער, ווי בין השמשות. 4) מליקה: ענן האָט געהאַלטן, אַז מליקה, וועלכע ער האָט אויסגעטייטשט ווי אַ באַזונדערן אופן פון שחיטה, איז נוהג נישט בלויז ביי פייגל,

וועלכע מען ברענגט אויפן מזבח, נאָר ביים שעכטן פון עופות בכלל; שפּעטערדיקע קראַימער האָבן די „מליקה" בטל געמאַכט. 5) מצורע: אַ טייל קראַים האָבן געהאַלטן קעגן דער מיינונג פון ענן, אַז טומאה פון אַ מצורע איז נוהג אויך אין גלות.4)

שוין אין די דאָזיקע חלוקי דעות בנוגע געוויסע מצוות קומען צום אויסדרוק באַשטימטע באַוואוסטזיניקע טענדענצן, אויף וועלכע עס איז כדאי זיך אָפּצושטעלן.

דאָס, וואָס די קעגנער פון די ענניים האָבן איינגעפירט גע־וויינלעכע שחיטה אָנשטאָט מליקה, באַווייזט, אַז זיי האָבן נישט געהאַלטן פון עננס פּרינציפּ וועגן אָפּהיטן אין גלות דעם ריטואַל פון בית־המקדש. ממילא האָבן זיי אוודאי נישט געקאָנט מסכים זיין מיט ענן, אַז מען דאַרף אין גלות איינפירן אַזאַ ספּעציעלן צערעמאָניאַל ביי מקיים זיין דינים, וואָס זאָל זיין אַ זכר אויף די מצוות פון בית־המקדש. פון דעם דאָזיקן שטאַנדפּונקט לאָזט זיך דערקלערן דער פאַקט, וואָס די נאָכפאָלגער פון ענן האָבן אָפּגעשאַפט געוויסע דינים פון מילה, וועלכע ענן האָט מתקן געווען ווי אַ „במקום" פאַר מקריב זיין קרבנות, ווי דאָס באַשיטן די מילה מיט זאַלץ און דגל. די זעלבע פּרינציפּיעל פאַרשיידענע טענדענץ לגבי ענן האָט מן הסתם אויך גורם געווען, וואָס דער שפּעטערדיקער דור האָט מבטל געמאַכט אַ גאַנצע ריי דינים, וועלכע ענן האָט מתקן געווען לויטן כלל, אַז די שול איז געגליכן צום בית המקדש: עס איז אונטערגעגאַנגען דער נאָמען „חצר" פון דער שול, עס איז בטל גע־וואָרן דער דין פון וואַשן הענט און פיס פאַרן אַריינגיין אין שול, מען האָט אויפגעהערט צו לייענען יעדן טאָג פון דער תורה די פּרשה וועגן קרבן תמיד א. א. וו.

אַ בפירושע באַשטעטיקונג דערפאַר, אַז די קראַימישע קעגנער פון ענן זיינען געווען מחולק מיט אים אין זיין טענדענץ איינצו־שטעלן אַ ריטואַל ווי אַ זכר למקדש, געפינען מיר אין די שריפטן פון דניאל אל קומסי (סוף 9טן און אָנהייב 10טן י"ה). אין זיין פּירוש אויף תרי עשר5) מוסרט דניאל אל קומסי די רבנישע יידן צווישן אַנדערע פאַר אַזעלכע „חטאים":

„איר מיינט, אַז איך באַוויליק אַן עולה אַן דעם, אַז איר זאָלט היטן מיין תורה6) און אויך אין גלות שעכט איר רינדער און שאָף אין עשרה בטבת7) און אין אַנדערע זמנים, כדי צו עסן און צו פאַר־טיילן שלח מנות.8) ווייל איר מיינט, אַז איר האָט גענומען דערפאַר

אַ שכר טוב. און אַזוי מאַכט איר אויך פּדיון בכור און (איר האָט איינגעפירט) אויסקויפגעלט פאַרן קרבן חטאת און (איר נעמט) חלה און (גיט) כסף כיפּורים און איר געדענקט נישט, אַז איך פאַרומרייניק אַלע וואָס טוען דאָס אין גלות".

אין דעם דאָזיקן שייכות טרעט דניאל אל קומסי אויך שאַרף אַרויס קעגן דעם מנהג אַריינצושטעלן די תורה אין אָרון קודש צוליב צוויי טעמים: ערשטנס באַטראַכט ער דאָס בוקן זיך פאַרן ארון קודש ווי אַן עבודה זרה, גלייך צו דעם קולט פון „מצבות" אין אַלטע צייטן. צווייטנס ווייזט ער אָן, אַז פאַרן חורבן איז געווען אין ארץ־ישראל בלויז איין אָרון, דער אָרון־קודש אין בית־המקדש, „און זיי האָבן אַריינגעשטעלט אין אַלע זייערע שולן אין פאַרשיידענע לענדער אין יעדער שול אַן אָרון און עס שטייט דאָך געשריבן: „און עס וועט נישט זיין קיין אפוד ותרפים . . . 9) (הושע ג׳, ד׳).

ווי מיר זעען, וואַרפט אָפּ דניאל אל קומסי לחלוטין אַלע מנהגים, וואָס האָבן אַ שייכות צו דער עבודה אין בית המקדש מיט דעם מאָטיוו, אַז דאָס איז אַן אומווערדיקייט, כל זמן יידן זיינען אין גלות. כאָטש דער מחבר שטראָפט דירעקט די רבנים, איז זיין פאָלעמיק גלייכצייטיק געווענדט קעגן ענן, וועלכער האָט בפירוש געהאָט מתקן געווען אָפּצוהיטן די דינים פון מתנות כהונה, מעשר, פדיון־הבן, מחצית השקל אויך אין גלות. עס איז קלאָר, אַז מיר האָבן דאָ צו טאָן מיט צוויי היפּכדיקע קאָנסעקווענצן פון איין און דער זעלבער טענדענץ. די אידעע פון נאַציאָנאַלער אויסלייזונג, פון צואיילן די גאולה, דער דאָמינירנדיקער עלעמענט אין דער קראַימישער רעליגיעזער באַוועגונג, איז געווען דער אויסגאַנגספּונקט פון רעליגיעזן סיסטעם סיי ביי ענן, סיי ביי זיינע קראַימישע קעגנער. אין גייסט פון דער דאָזיקער אידעע האָט ענן באַמיט זיך צו באַהעפטן ווי ווייט מעגלעך אַלע דינים און מנהגים מיט רעמיניסצענצן פון אַמאָליקן בית המקדש. פאַרקערט, דניאל אל קומיסי און זיינע נאָכפאָלגער האָבן דווקא אין זין פון דער אידעע פון גאולה געהאַלטן פאַר נייטיק צו עלימינירן פון די דינים און מנהגים יעדן זכר פון בית־המקדש, כדי דערמיט אונטערצושטרייכן דאָס אבלות אויפן חורבן.

די קאַטעגאָרישע קעגנערשאַפט צו דער שיטה פון ענן בנוגע „זכר למקדש" דערקלערט אויך אין אַ גרויסער מאָס דעם משונהדיקן פאַקט, וואָס דניאל אל קומסי איז געווען כמעט דער איינציקער קראַימישער פירער, וועלכער האָט זיך באַצויגן צו ענן מיט ביטול:

לויט ווי עס גיט איבער קרקיסאַני, האָט דניאל אל קומסי תחלת ענגנען אַזוי ווייט בכבוד געהאַלטן, אַז ער האָט אים אָנגערופן „ראש המשכילים״; שפּעטער איז זיין באַציאונג געוואָרן פּונקט אַ פּאַר־קערטע און ער האָט אים אָנגערופן „ראש הכסילים״...10)

אַחוץ דער קעגנערשאַפט צו ענגנס שיטה פון „זכר למקדש״, וואָס איז נישט ביי אַלע קראים געקומען אַזוי שאַרף צום אויסדרוק ווי ביי אל קומסי, געפינען מיר ביי די קראים אין די דורות נאָך ענן נאָך אַנדערע שינויים פון זיין תורה וואָס זיינען גאָר שטאַרק סימפּטאָ־מאַטיש. דער באַרימטער קראַימישער געלערנטער לוי בן יפת הלוי (פון סוף 10טן און אָנהייב 11טן י״ה) רעכנט אויס אַחוץ אַנדערע דינים פון ענן, וואָס אַ טייל האָבן מיר שוין דערמאָנט, אויך די ווייטערדיקע דינים, וואָס האָבן זיך נישט אָנגענומען: דער תענית פון זיבעציק טעג (פון 13 טאָג אין ניסן ביז 23 טאָג אין סיון), דער צוויי־טאָגיקער תענית פורים און דער דין, אַז מצה דאַרף מען באַקן נאָר פון גערשטנמעל.11)

עס ווייזט זיך אַרויס, אַז אַחוץ דינים פון טומאה, בנוגע וועלכע די נאָכ־ענגנישע קראים האָבן נישט אָנערקענט, אַז זיי ווערן בטל אין גלות, האָבן זיי אַרויסגעוויזן אַ בפירושע נטיה לייכטער צו מאַכן געוויסע אויסטערלישע חומרות, וואָס ענן האָט געהאַט מתקן געווען. ספּעציעל כאַראַקטעריסטיש איז דער פאַקט, וואָס זיי האָבן בטל געמאַכט דעם תענית פון 70 טעג. אַזאַ אויסטערלישער אַסקעטיזם, ווי דער וואָס קומט צום אויסדרוק אין דעם דאָזיקן תענית, האָט געקאָנט אָפּגעהיט ווערן נאָר דורך אַן ענגן קרייז פון אויסדערווײלטע, וועלכע ענן האָט בפירוש געהאַט אין זין, איינפירנדיק אַ ריי דינים וועגן פולשטענדיקער איזאָלאַציע פון זיינע אָנהענגער לגבי זייטיקע מענטשן. ממילא לייגט זיך אויפן שכל, אַז אָפּשאַפנדיק דעם 70־טאָגיקן תענית האָבן די נאָכענגנישע קראים מכוון געווען אויסצוברייטערן די ראַמען פון דער סעקטע און געווינען פאַר איר אַ ברייטערע סאָציאַלע באַזע.

מיר האָבן אויך יעדן גרונט אָנצונעמען, אַז די טענדענץ צו פאַרשטאַרקן די סעקטע אין צאָל איז געווען אַ באַגלייטדערשיינונג, אָדער ריכטיקער, אַ רעזולטאַט דערפון, וואָס די קראַימישע באַווע־גונג האָט ביסלעכווייז צוגעצויגן צו זיך אויך געוויסע עלעמענטן פון די פאַרמעגלעכערע שיכטן, וואָס זיינען תחלת געהאַט געווען גאָר ווייניק פאַרטרעטן אין דער סעקטע. ווי אַ געוויסער אָנדייט אויף

נייע סאָציאַלע טענדענצן, וואָס האָבן אָנגעהויבן אַריינצודרינגען אין קראַיזם, קען באַטראַכט ווערן דאָס אָפּוואַרפן דעם דין פון ענן וועגן דעם, אַז מצה דאַרף געבאַקן ווערן אויסשליסלעך פון גערשטנמעל. ווי מיר האָבן שוין דערמאָנט, איז ענגס מאָטיוו פאַר דעם דאָזיקן דין געווען, אַז מצה איז „לחם עוני״, וואָס ער האָט אויסגעטייטשט ווי „לחם עניים״. פאַראַן אָבער וואָגיקערע ווען אפילו אומדירעקטע ראיות וועגן אַ געוויסער סאָציאַלער עוואָלוציע וואָס די קראַימישע רעליגיע האָט אַדורכגעמאַכט נאָך ענן: די קראַימישע געלערנטע נאָך ענן דערמאָנען שוין נישט דעם דין וועגן דעם, אַז שמיטה און יובל אין שייכות מיט חובות איז אויך מחייב אין גלות; זיי באַשטעטיקן אויך נישט דעם דין פון ענן, אַז מעשר, וועלכער איז, ווי דערמאָנט, באַשטימט געווען פאַר אָרעמעלייט, דאַרף געגעבן ווערן אויך פון מע־טאַלן (ד. ה. פון געלט) און „פון אַלעם וואָס איז פאַראַן אין דער ערד״.

כאַראַקטעריסטיש אין דעם דאָזיקן שייכות איז אויך די שטעלונג פון בנימין נהונדי, דעם ערשטן באַקאַנטן קראַמישן געלערנטן נאָך ענן, צו די דינים וועגן חתונה און גט. ווי דערמאָנט, האָט ענן בפירוש געאַסרט חתונה צו מאַכן אַ זון אָדער אַ טאָכטער אָן זייער הסכם. בנימין נהונדי האָלט פאַרקערט, אַז אַ פאָטער האָט אַ רעכט חתונה צו מאַכן אַ טאָכטער לויט זיין אייגענעם ווילן.12) ענן האָט באַשטימט, אַז עס קומט צו געבן אַ גט „סיי ווען ער וויל זי נישט, סיי ווען זי וויל אים נישט״. בנימין נהונדי אָנערקענט דאָס רעכט פון דער פרוי צו פאָדערן אַ גט בלויז אין פאַל, אויב נאָך דער חתונה דערוויסט זי זיך וועגן אַ מום אָדער אַ הויטקראַנקהייט, וואָס דער מאַן האָט באַקומען איידער ער האָט חתונה געהאַט מיט איר.13) עס איז אי־בעריק צו באַמערקן, אַז די דאָזיקע דינים באַדייטן אַ רעגרעס אין פאַרגלייך מיט דער בולטער נטיה פון ענן צו געבן דער פרוי גלייכע רעכט.14) 15)

ב. די סאָציאַלע באַזע פון דער קראַים־באַוועגונג

נישט געקוקט אויף די דערמאָנטע התחלות פון נייע סאָציאַלע טענדענצן איז די גרונטלעכע באַזע פון דער קראַימישער באַוועגונג אין 9טן ביז צום 11טן י״ה נאָך אַלץ באַשטאַנען פון די אָרעמע שיכטן פון דער יידישער באַפעלקערונג אין נאָענטן מזרח.

דאָס זיינען געווען די פּאָלקסשיכטן, וואָס האָבן אַם שווערסטן גע־פילט דאָס יאָך פון סאָציאַלער אונטערדריקונג ווי אויך דעם עול הגלות און וואָס זיינען דערפאַר אַם טיפסטן געווען אַדורכגעדרונגען מיט בענקשאַפט נאָך גאולה. צו דעם דאָזיקן אויספיר מוז מען קומען, אַפילו ווען עס וואָלטן נישט געווען פאַראַן קיין שום דירעקטע באַווייזן וועגן דער סאָציאַלער סטרוקטור פון די קראים אין יענער צייט. ווי מיר וועלן זען אין ווייטערדיקן אַנאַליז, איז די קראימישע אידעאָ־לאָגיע פון יענער תקופה בעצם באַפליגלט פון צוויי מעכטיקע לייט־מאָטיוון: סאָציאַלער פּראָטעסט קעגן אונטערדריקונג מצד דער גייסטיקער אַריסטאָקראַטיע און פּלוטאָקראַטיע און משיחישע שטרע־בונג צוצואיילן די גאולה פון יידישן פאָלק. צום גליק האָבן מיר אָבער אויך דירעקטע באַווייזן פאַר דער טעזע וועגן דער סאָציאַלער רעקרוטירונג פון די קראים. עס האָבן זיך דערהאַלטן מקורות פון יענער צייט, וואו די אָרעמקייט פון קראים ווערט בפירוש דערמאָנט ווי אַן אַלגעמיין באַקאַנטע דערשיינונג. דאָס איז דער פּירוש אויף תרי עשר פון דניאל אל קומסי, וואו דער מחבר טייטשט אויס, לויט דער אינטערעסאַנטער שיטה פון קראימישע מפרשים פון יענער צייט, אַלע רייד פון די נביאים ווי אַן אָנזאָג אויף די אַקטועלע יידישע פּראָבלעמען און בפרט אויף דער מחלוקה צווישן קראים און רבנישע יידן.

דעם פּסוק פון מלאכי (ב׳, י״ז): „איר האָט מיד געמאַכט גאָט מיט אייערע רייד, און איר זאָגט: מיט וואָס האָבן מיר מיד געמאַכט? איטלעכער וואָס טוט בייז, איז גוט אין די אויגן פון גאָט, און זיי וויל ער האָבן; אָדער, וואו איז גאָט פון גערעכטיקייט?״16) — דערקלערט דניאל אל קומסי אויף אַזאַ אופן:

„און איר זאָגט מיט וואָס האָבן מיר מיד געמאַכט? דערמיט וואָס איר זאָגט, אַז יעדער וואָס גייט אין די וועגן פון די ׳רבאנים׳ (רבנישע יידן) איז גוט אין די אויגן פון גאָט און ער באַגערט זייערע וועגן, וואָרום אויב עס איז נישט אַזוי, וואו איז דער גאָט פון משפט, אויב ער גיט אַ סך קינדער און עושר און כבוד די רבאנים און די קראים האָבן נישט קיין קינדער און זיי זיינען נישט מצליח אין זייערע דרכים. און אויב ער באַגערט נישט די וועגן פון די ׳רבאנים׳, פאַרוואָס איז עס אַזוי, אַז די ׳רבאנים׳ זיינען מצליח און די קראים ווערן נכשל און אויב עס איז נישט אַזוי, וואו איז דער גאָט פון משפט?״.

נאָך בולטער און אין רירנדיקע ווערטער באַקלאָגט זיך דער זעלבער מפרש אויף דער אָרעמקייט פון די קראים אין שייכות מיטן פּראָבלעם „צדיק ורע לו רשע וטוב לו" אויף אַן אַנדער אָרט פון זיין פּירוש אויף תרי עשר.18)

דאָס זינדיקע ווייב אין דעם סימבאָל פון זינדיקן פאָלק ישראל ביי דעם נביא הושע רעאינטערפּרעטירט דניאל אל קומסי אין אַזאַ פּירוש: „פּונקט ווי דאָס זינדיקע ווייב זאָגט: 'איך וועל גיין נאָך מיינע ליבהאָבער, די וואָס געבן מיר זילבער און גאָלד'19) אַזוי זאָגן אויך די יידן אין גלות: עס איז בעסער נאָכצוגיין נאָך די 'רבאנים' (רבנישע יידן) און צו באַשטימען דעם זמן פון ימים טובים לויט אַסטראָנאָמישע חשבונות, צו צינדן ליכט ערב שבת, צו עסן פליישׂ און חלב,20) צו טרינקען וויין און צו זיין פריילעך און מיט אַן אויפגעראַמטן האַרץ, איידער נאָכצייגיין נאָך דער תורה. ווייל יעדער, וואָס פאַרלאָזט דעם וועג פון 'די רבאנים', בלייבט אָן ברויט און אין אָרעמקייט און אָן קינדער,21) און שטאַרבט אַ טויט פון עלנט. דערפאַר איז אָרעמקייט דער אמתער סימן פון גאָטספאָרכטיקע אין גלות, אַזוי ווי עס שטייט אין פּסוק: 'וואָרום דו פאָלק וואָס זיצסט אין ציון, אין ירושלים — — — גאָט וועט אייך געבן קאַרג ברויט און וואַסער בדוחק' (ישעיה ל' י"ט־כ').22) וועגן די אָבער, וואָס גייען נישט נאָך נאָך דער תורה און זיינען רייך אין גיטער, דהיינו וועגן די 'רבאנים', שטייט געשריבן: „פאַרוואָס לעבן די רשעים, עלטערן זיך און זיינען שטאַרק אין קראַפט? זייער זאָמען שטייט פעסט פאַר זייער פּנים ביי זיי" א. א. וו. (איוב כ'א, ז־ח)23) אָבער די שוטים פאַרשטייען דאָס נישט, זיי גייען נאָך נאָך די פאַרבלענדנדיקע גיטער פון עולם הזה, ווי עס שטייט געשריבן (תהלים צ"ב, ז'): 'דער בהמישער מענטש ווייסט נישט און דער נאַר פאַרשטייט דאָס נישט'.24) זיי באַנעמען נישט, אַז גאָט טיילט צו די רשעים גיטער נאָר דערפאַר, כדי עס פון זיי ווידער אָוועקצונעמען, ווי עס שטייט אין דברים ז' א'."25)

הכלל, נישט בלויז וואָס דניאל אל קמוסי שטעלט זיך אָפּ אויף דער אָרעמקייט פון די קראים, ווי אויף אַן אַלגעמיין באַקאַנטער דערשיינונג, נאָר ער פאָרמולירט גאָר אַ כלל, אַז אָרעמקייט איז דער אמתער סימן פון צדיקים אין גלות, ד. ה. פון קראים! דעם זעלבן כלל זאָגט אויך אַרויס דער באַרימטער קראַימישער געלערנטער פון 10טן י"ה סלמן בן ירוחם. אין דער הקדמה צו זיין פּירוש אויף

מגלת רות דערקלערט ער אין שייכות דערמיט וואָס רות די „אָרעמע גיורת" האָט זוכה געווען צו אויסערגעוויינלעכער גדולה:[26] „און אַזוי ווי ער (גאָט) איז גרויס און געאַכטעט, האָט ער נישט אויסדער־ווײלט קיינעם ווי נאָר די אָרעמע וואָס גייען אין זיינע דרכים און ער האָט זיי ליב און ווערט פון זיי געהאַלטן בכבוד איבער זייער צדקות מער ווי פון אַלע מענטשן . . ."

עס איז איבעריק צו באַמערקן, אַז די אידענטיפיצירונג פון קראָים מיט אָרעמע לייט ביי סלמן בן ירוחם און דניאל אל קומסי און אַ פשיטא די באַצייכענונג פון רבנישע יידן ווי סתם עשירים ביי דניאל אל קומסי דאַרף נישט פאַרשטאַנען ווערן אין אַבסאָלוטן זין.[27] פון איין זייט איז אונדז גוט באַקאַנט די שטאַרקע סאָציאַלע דיפערענצירונג פון רבנישע יידן אין די מזרח לענדער אין יענער צייט. פון דער אַנדערער זייט זיינען פאַראַן מקורים, וועלכע דערציילן בפירוש וועגן אַן עלעמענט פון רייכע סוחרים ביי קראָים אין ארץ ישראל און אין מצרים אין 11טן י"ה. עס איז בכן אַ סברה, אַז די סאָציאַלע דיפערענצירונג האָט ביי די קראָים עקזיסטירט שוין פריער, אין 10טן און אַפילו אין 9טן י"ה. בכל אופן איז אָבער אין יענער צייט דער פאַרמעגלעכער עלעמענט ביי די קראָים נאָך געווען לפי ערך ווייניק פאַרטרעטן און האָט זיך נישט געוואָרפן אין די אויגן. דער רוב מנין ובנין פון קראָים האָט געלעבט אין נויט און דחקות. נאָר אַזוי לאָזט זיך דערקלערן דער פאַקט, וואָס קראָימער ווי אַ כלל האָבן אַנטקעגנגעשטעלט זייער דלות דעם עשירות פון די 'רבאָנים' און אויסגעשריגן זייער צער אין דער ביטערער קושיה צו גאָט: „צדיק ורע לו, רשע וטוב לו"? נאָר אויף דעם דאָזיקן סאָ־ציאַלן באָדן האָבן געקאָנט אויפשפּראָצן די רעליגיעזע, סאָציאַלע און נאַציאָנאַלע אידעען פון די קראָים, מיט וועלכע מיר וועלן זיך דאָ ווייטער באַקענען.

ג. רעליגיעזער אינדיווידואַליזם און פּאַרטיפּטע פרומקייט

די קאָנסאָלידירונג פון דער קראָימישער באַוועגונג האָט מיט זיך געבראַכט אויך אַ ווייטערדיקע אַנטוויקלונג פון די פאָרמעלע פּרינציפּן, אויף וועלכע עס האָט זיך אויפגעבויט דער סעקטאַנטישער רעליגיעזער סיסטעם. דער פרינציפּ פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם, וואָס איז געווען דער טעאָרעטישער יסוד פון קאַמף קעגן דער טראַ־דיציאָנעלער יידישער רעליגיע, איז אין תוך שוין געהאַט פאָרמולירט

געוואָרן דורך ענן אין זיין באַרימטן זאָץ „חפישו באורייתא שפיר" („זוכט גוט אין דער תורה"). די קראַימישע געלערנטע פון די שפּעטערדיקע דורות האָבן דעם דאָזיקן פּרינציפּ פון אינדיווידועלן רעכט אויסצוטייטשן די תורה נאָך מער פאַרטיפט און בולטער אַרויסגעשטעלט.

דער ערשטער באַקאַנטער קראַימישער געלערנטער נאָך ענן, בנימין נהונדי, האָט דערקלערט וועגן דעם דאָזיקן ענין: 28) „איך בנימין בין איינער צווישן טויזנטער און צענדליקער טויזנטער; איך בין נישט קיין נביא און נישט קיין זון פון אַ נביא." 29) יפת בן עלי (אין 10טן י"ה), וועלכער ברענגט די דאָזיקע רייד אין נאָמען פון בנימין נהונדי, ווי אויך דעם כלל פון ענן, גיט צו אַזאַ פּירוש: 30) „אַלע חכמים ביי די קראים האָבן אויסגעקליבן דעם דאָזיקן וועג און האָבן געשריבן דאָס וואָס זיי האָבן פאַרשטאַנען, אַז עס איז אמת און האָבן געהייסן אַנדערע פאָרשן און אַריינטראַכטן. 31) פאַראַן אַ ברודער, וואָס איז מחולק מיט אַ ברודער און אַ זון מיטן פאָטער און דער פאָטער פלעגט אים נישט זאָגן פאַרוואָס האָסטו געענדערט מיינע רייד? דאָסגלייכן אַ תלמיד לגבי אַ מלמד..." 32) סהל בן מצליח, וואָס האָט געווירקט שוין אין דער זעלבער צייט וואָס יפת בן עלי, האָט סיסטעמאַטיש באַקעמפט סיי דעם גלויבן אין אויטאָריטעט, סיי דעם טראַדיציאָנאַליזם אין רעליגיעזע ענינים. אין זיינע פּראָפּאַגאַנדע דרשות מוסרט ער די, וואָס פאַררופן זיך אויף רעליגיעזער טראַדיציע, אין די ווערטער: איר זאָלט וויסן, אחינו בני ישראל, אַז יעדער איינער פון אונדז איז פאַראַנטוואָרטלעך פאַר זיך און גאָט וועט זיך נישט צוהערן צו די ווערטער פון אייגעם, וואָס וועט זיך פאַרענטפערן און זאָגן: אַזוי האָבן מיך געלערנט מיינע רבים, פונקט ווי ער האָט זיך נישט צוגעהערט צו די רייד פון אדם הראשון . . . 33) האָט דען נישט אונדזער גאָט יתברך געזאָגט 'זייט נישט ווי אייערע אבות' " (זכריה א' ד'). דעם פאָרוואורף פון די קעגנער, אַז צווישן די קראים גופא הערשן חלוקי דעות ווענדט ער אָפּ פונקט ווי יפת, אָנווייזנדיק אויף דעם חוב פון יעדן יחיד צו פאָרשן די תורה זעלבשטענדיק:

„זאָגט נישט . . . די בני מקרא (קראים) אַליין זיינען אויך מחולק צווישן זיך, נאָך וועמען פון זיי זאָלן מיר נאָכגיין? ווייל די בני מקרא זאָגן נישט, אַז זיי זיינען מנהיגים, און האָבן נישט מתקן געווען קיין תיקון אַרומצופירן דאָס פאָלק לויט ווי זיי פאַרגעלוסט זיך, נאָר זיי זיינען חוקר און פאָרשן די תורה פון משה עליו השלום, זיי קוקן אויך אַריין אין די רייד פון די ראשונים; לערנט, פאָרשט, זוכט

און חקרנט און טוט דאָס, צו וואָס איר וועט דערגיין מיט אַ פעסטער ראיה און דאָס, וואָס וועט זיך אַרויסווייזן פאַר ריכטיק לויט אייער דעה. . .״ 34)

בכלל רוקן אַרויס די קראַימער אין 9טן און 10טן י״ה דעם פּרינציפּ פון זעלבשטענדיקן פאָרשן די תורה און צו פאַרלאָזן זיך אויף דעם אייגענעם שכל, אַ סך דרייסטער און שאַרפער, איידער דער באַגרינדער פון דער סעקטע, ענן.

סהל בן מצליח פּראָפּאַגירט אומדערמידלעך, אַז יעדער זאָל זיך שטיצן אויף זיין אייגענעם שכל און שיקול הדעת אין אויסטייטשן די תורה און זאָל אַליין באַשטימען ביי זיך, וועלכער פּירוש פון די געלערנטע איז דער ריכטיקער. נאָך דעם ווי סהל פאָדערט אויף, אין די אויבן ציטירטע ווערטער, יעדער זאָל לערנען תורה און אַרויסציען פון איר אייגענע מסקנות, פירט ער אויס ווייטער: 35)

און אויב עמיץ וועט זאָגן: ווי אַזוי קענען מצוות זיין אָפּ־העגניק פון פאַרשטאַנד (וואָס קומט פון) חכמה פון הארץ? וועלן מיר אים ענטפערן: און פאַרוואָס זאָל (טאַקע) נישט זיין אַזוי? צי ווייסן מיר דען נישט מיט דער חכמה פון הארץ און מיטן שכל, אַז די וועלט איז אַ באַשאַפענע און אַז איינער האָט זי באַשאַפן און צו אים איז נישטאָ קיין צווייטער און צו אים איז נישטאָ קיין גלייכן?...

אין דעם זעלבן שייכות מאָנט אויך סהל מען זאָל לערנען תורה גרינטלעך, וואָרום מקיים זיין מצוות אָן וויסן און פאַרשטאַנד איז אַ מדרגה, וואָס איז נישט ווירדיק פאַר אַ מענטש, אַ בעל שכל:

און אויב אַ מענטש וועט זאָגן: וואָס זאָל טאָן דער בור, וואָס ווייסט גאָר נישט? וועלן מיר אים ענטפערן: ער איז מחויב צו וויסן און צו לערנען און צו היטן און צו טאָן, ווייל אַזוי שטייט געשריבן (דברים, ה׳, א׳) ׳און איר זאָלט זיי לערנען און היטן זיי צו טאָן׳; און פון דאַנען ווייסן מיר, אַז דער, וואָס טוט אָן וויסן, איז נישטאָ קיין חילוק צווישן אים און אַן אייזל, וואָס טראָגט אַ משא. . . 36).

נאָך ווייטער ווי סהל גייט אין דעם פּרט דער קראַימישער גע־לערנטער פון 11טן י״ה טוביה בן משה („העובד״). ער דערקלערט, אַז די זינד פון איינעם, וואָס לערנט נישט, איז אַ סך גרעסער, ווי די זינד פון איינעם, וואָס לערנט יאָ און איז זיך טועה אין זיינע מיי־נונגען: 37)

...גאָט יתברך האָט אויף אונדז אַרויפגעלייגט אַ חוב דעם

למוד, אז מיר זאלן לערנען תורה און איינהאלטן זי אין אונדזער הארץ . . . און אויב עמיץ מאכט קאליע און פארדארבט דעם לימוד און לאזט זיך איבער אן תורה, ווי איז צו אים אויף דער וועלט און ווי איז צו אים אויף יענער וועלט, ווייל זיין זינד איז גרעסער ווי פון דעם, וואס האט געלערנט און עפעס פארזען אמאל צוליב אומוויסן אדער האט פארזען דורך א טעות; און איר זאלט וויסן, ברידער, אז ווער עס ווערט אפגעלאזן און לערנט נישט די תורה פון גאט און זיין יחוד, וואס דאס איז א חוב אויף יעדן בר דעת, וואס איז געקומען צום שכל, דער האט נישט קיין תירוץ זיך צו באקלאגן פאר זיין בורא און נישט קיין פתחון פה צו זאגן: דאס איז דערפאר, וואס איך האב נישט געגעסן, אדער ווייל איך האב אויף זיך געהאט א שווערן עול, אדער מיין טאטע האט מיך נישט געלערנט; דאס אלץ וועט אים נישט העלפן אין טאג, ווען מען וועט אים אויפשטעלן פון קבר, צו באצאלן יעדן איינעם פאר זיין טאן...

ווי א קאנסעקווענץ פון רעליגיעזן אינדיווידואליזם און רעליגיעזן ראציאנאליזם באטאנען די קראימישע שרייבער דעם כלל, אז מען טאר זיך נישט פארלאזן אויף דער מערהייט פונקט ווי מען טאר נישט נאכגיין בלינדערהייט די טראדיציע; דער אייגענער שכל און די אייגענע אויספירן פון שטודירן די תורה דארפן שטיין העכער ווי די מיינונג פון ציבור. זיי ברענגען אפילו ראיות פון דער געשיכטע, אז דער רוב פון פאלק פלעגט אפט זיין זינדיק און דווקא דער מיעוט איז געווען גערעכט. אין דעם זין דרשנט סהל דעם פסוק אין שיר השירים (א', ח') וועגן גיין אין די טריט פון די שאף: 38)

די טריט פון די שאף, דאס זיינען די תלמידים פון משה רבנו עילו השלום, וואס זיינען געקומען אין לאנד אריין . . . און אויב עמיץ וועט זאגן, אז די טריט פון די שאף זיינען די וועגן פון רבים און די 'פאסטוכער - געצעלטן' (שיר השירים, דארט) זיינען די רייד פון די חכמים, איז דאס על כל פנים און אויף יעדן אופן נישט ריכטיק, ווייל מיר וויסן, אז די עשרת השבטים זיינען געווען א סך מער אין צאל פון שבט יהודה און בנימין און זיי האבן עובר געווען אויף די תורות און פארביטן דאס געזעץ און צעשטערט דעם אייביקן בונד, אחוץ ווייניק פון זיי, וואס האבן מורא געהאט פאר גאט און געטאן זיינע מצוות בסתר . . .

אין דער זעלבער דרשה ווארנט סהל אפילו די, וואס קענען נישט לערנען און ווייסן נישט וועמען צו פאלגן, זיי זאלן נישט

נאָכגייען נאָך דעם רוב, נאָר אַליין לערנען און קריטיש זיך פונאַנדער־קלייבן וועגן פון די געלערנטע עס איז געדרעכט:39)

און אויב מען וועט זאָגן: דו זאָגסט אמת, אָבער עס האָט דערגרייכט די צייט פון דער מצווה און עס איז געקומען די באַשטימטע צייט און די חכמים גייען זיך פונאַנדער און ער איז אַ בור, וואָס זאָל ער טאָן? וועלן מיר אים ענטפערן און זאָגן, אַז ער דאַרף זיך צוהערן צו די רייד פון די, וואָס זוכן און פאָרשן די מצווה, און דאָס, וואָס וועט אים זיין צום האַרץ, און וועט זיך ליינגן אויפן שכל, אַז עס איז אמת און ריכטיק, זאָל ער טאָן און השם יתברך וועט עס פון אים באַוויליקן, ווייל דאָס איז בעסער, ווי ער זאָל טאָן אָן וויסן און נאָכגיין נאָך דעם רוב (וואָס) איז נישט גוט. אויך איז נישט ריכטיק ער זאָל זיך פאַרלאָזן בלויז אויף איינעם פון זיי (פון די געלערנטע), נאָר עס איז אַ חוב אויף אים צו לערנען, כדי צו דער־וויסן זיך דעם אמת. . .

דער קראַימישער שרייבער פון 11טן י״ה, נסי בן נח40) וואָרנט אין דער הקדמה צו זיין „ביתן המשכילים" מען זאָל אַלץ אָפּוועגן מיטן שכל און נישט פאַרלאָזן זיך אויף דער מיינונג פון רוב:41)

. . . און דער ציל, צו וועלכן מיר שטרעבן, איז צו פאַרמאָגן שכל און פאַרשטיין אַלץ, וואָס מען קען וויסן . . . צו פאַרלענדן די אומוויסנקייט און די נאַרישקייט . . . און מען זאָל נישט פאַר־בייגן דאָס רעכט נאָך אַ רבים . . .

אוודאי איז די דאָזיקע טעאָריע פון די קראַים וועגן אַ פאַר־שטענדיקן און גערעכטן מיעוט אַרויסגעדרונגען אין אַ גרויסער מאָס פון דער נויטווענדיקייט צו פאַרענטפערן די פראַגע, פאַרוואָס די קראַימישע סעקטע איז אַזוי קליין אין פּראָפּאָרציע צו די רבנישע יידן. בפירוש קומט אַרויס מיט דעם דאָזיקן מאָטיוו אליהו בן אברהם, דער מחבר פון „חילוק" (אין 12טן י״ה):42)

און אויב עס באַרימען זיך די רבנים (רבנישע יידן), אַז זייערע חכמים זיינען געווען אַ גרויסע מחנה און די חכמים פון די קראַים בלויז איינער, צוויי, דריי, (טענהדיק) וויאַזוי האָבן עס די ווינציקע (גיבער) געפונען דעם אמת, ווי די פילע? וועל איך זאָגן: און ווי אַזוי האָט איוב פאַרשטאַנען דאָס וויסן פון גאָט מער ווי די פיר חברים? און אברהם אָבינו מער ווי אַלע פעלקער פון דער וועלט? און כלב און יהושוע מער ווי די צען מרגלים? און די 'זיפצער און קרעכצער' (יחזקאל ט', ד') מער ווי די באַוואוינער פון ירושלים?

און פון אָנהייב זיינען געווען ווינציק די, וואָס האָבן זיך געפונען ביים גוטן, און ביים שלעכטן — אַ סך, און דערפאַר האָט דער, 'וואָס זאָגט פון אָנהייב דעם סוף' (ישעיהו מ"ו, י') אונדז מזהיר געווען אין זיין תורה און האָט געזאָגט (שמות כ"ג, ב') 'זאָלסט נישט נאָכגיין נאָך אַ רבים צום שלעכטן'.

אויב אפילו דער מאָטיוו פון באַרעכטיקן די סעקטע ווי אַ מיעוט קעגן דעם רוב פון רבנישע יידן איז געווען אַן עיקרדיקער פאַקטאָר אין דעם פאָסטולאַט פון די קראים וועגן חוב פון יחיד צו מעסטן אַלץ מיטן אייגענעם שכל, האָט אָבער דער דאָזיקער פאָסטולאַט דורך זיין לאָגישער קאָנסעקווענץ ממילא דערפירט צו אַנטוויקלען דאָס זעלבסטבאַוואוסטזיין און דעם קריטיציזם פון יחיד.

דער פּראָגרעס פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם האָט אויך גורם געווען אַ בולטן חילוק צווישן ענן און די שפּעטערדיקע קראים בנוגע די כללים, לויט וועלכע מען קען דרשנען די תורה און אַרויסדרינגען אויף דעם יסוד באַשטימטע דינים. ענן האָט נאָך אָנגעווענדט אין דרשנען די תורה אַלע מדות פון דרשנען, וואָס ער האָט געפונען אין תלמוד, אפילו אַזעלכע, וואָס האָבן זיך נישט געשטיצט אויף לאָגיק, ווי למשל גזרה שוה פון ווערטער און אותיות. אין די דורות נאָך ענן האָבן די קראים בדרך כלל זיך באַנוצט ביים דרשנען די תורה נאָר מיטן היקש, סילאָגיזם, וואָס האָט אַנטשפּראָכן דעם פּרינציפּ פון ראַציאָנאַליזם. אין דעם דאָזיקן שייכות קען מען אויפקלערן, פאַר־וואָס די שפּעטערדיקע קראים וואַרפן אָפּ ענן, אַז ער האָט זיך נאָך נישט אין גאַנצן באַפרייט פון דער השפעה פון די בעלי התלמוד.

ווי אַ היפך פון זייער אייגענעם כלל וועגן זוכן און פאָרשן אין דער תורה באַצייכענען די קראַאימישע שרייבער פון יענער צייט די רעליגיע פון רבנישע יידן ווי „מצוות אנשים מלומדה" („אַן איינ־געלערנט געבאָט פון מענטשן"), פאַררופנדיק זיך דערביי אויף דעם פּסוק פון ישעיה: (כ"ט, י"ג)(43)

„און גאָט האָט געזאָגט: ווייל דאָס דאָזיקע פאָלק האָט גענענט מיט זיין מויל און מיט זיינע ליפּן מיך געערט, אָבער זיין האַרץ האָט ער דערווייטערט פון מיר, און זייער מורא פאַר מיר איז ווי אַן איינגעלערנט געבאָט פון מענטשן . . ."

דאָס אָפטע ציטירן דעם דאָזיקן פּסוק פון ישעיה אין שייכות מיט דער פּאָלעמיק קעגן די רבנישע יידן, 44) ווייזט ממילא אַן, אַז די קראים האָבן זייערע קעגנער אָפּגעוואָרפן נישט נאָר, אַז זייערע

דינים זיינען אויסגעטראַכט, אָן אַ האַפט אין דער תורה, נאָר אויך אַז זייערע רעליגיעזע מעשים זיינען זיי מקיים אָן כוונה און אָן יראת שמים. אין קראַימישן פירוש אויף הושע פון דניאל אל קומסיס שולע ווערט תפילה „אָן אַ האַרץ“ פאַרגליכן מיט גענצנדינעריי.[45]

דער פרינציפ פון פאַרטיפן דאָס רעליגיעזע געפיל און נישט באַגנוגן זיך מיט מקיים זיין די פאָרמעלע מצוות איז געווען פונקט אַזאַ אויסדרוק פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם, ווי דער פרינציפ וועגן זעלבשטענדיקן פאָרשן די תורה.ביידע פרינציפן שטאַמען פון דעם זעלבן מקור פון רעליגיעזער רעפאָרמאַציע. ביידע פרינציפן האָבן געדינט ווי אַ טעאָרעטישער יסוד אין קאַמף קעגן די רבנים, וואָס האָבן געהאַלטן טראַדיציאָנעל איינגעשטעלטע דינים פאַר דעם עיקר פון דער רעליגיע. אין קאַמף קעגן דעם רעליגיעזן טראַדיציאָנאַליזם און אויטאָריטאַטיוון סיסטעם האָט די קראַימישע באַוועגונג באַטאָנט די געפיל-זייט פון רעליגיע, וואָס האָט איר נישט געשטערט נאָך מער מחמיר צו זיין אין אָפּהיטן דינים, איידער רבנישע יידן.[46]

אַחוץ דער אינדיווידואַליסטיש-רעפאָרמאַטאָרישער פונקציע איז דער פאָסטולאַט פון פאַרשטאַרקטער אינערלעכער פרומקייט אַרויסגעדרונגען פון דער שטרעבונג צו אויסלייזונג און דערפאַר געפינען מיר די דאָזיקע דערשיינונג אין אַלע רעליגיעזע פאָלקס באַוועגונגען אויך ביי אומות העולם. אַ פאַטעטישן רוף צו יידן, זיי זאָלן זיך נישט באַגנוגן מיט אויסערלעכער פרומקייט נאָר עפענען די פאַרשטאָפּטע הערצער, געפינען מיר אין די דרשות פון סהל בן מצליח. דער דאָזיקער קראַימישער בעל דרשן פאַרבינדט בפירוש די אויפפאָדערונג צו אינערלעכער תשובה מיט דעם גאולה געדאַנק:

„און עס וועט נישט זיין קיין תקוה, אויב עס וועט נישט ווערן אונטערטעניק אונדזער אומבאַשניטן האַרץ“ רופט אוים סהל אין זיין „תוכחת מגולה“.[47]

די פרינציפן פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם, און פון אינער־לעכער, פאַרטיפטער פרומקייט זיינען געווען די פאָרמעלע ראַמען, אין וועלכע עס האָט זיך אַנטוויקלט דער אינהאַלט פון דער קראַימי־שער רעליגיע אין פריען מיטלאַלטער. דער רעליגיעזער אינדיווידואַ־ליזם און קריטיציזם, וואָס האָט געפונען זיין פרינציפיעלע פאָרמו־לירונג אין לאָזונג וועגן אומקערן זיך צום תנ״ך, האָט געדינט ווי אַ פאָרמעלע באַגרינדונג פון דעם דרך אין רעליגיע, וועלכן די קראַים האָבן געהאַלטן פאַר ריכטיק און וועלכן זיי האָבן אַנטקעגנגעשטעלט

דעם דרך פון די רבנישע יידן. לאָמיר איצט זיך באַקענען מיט דעם אינהאַלט גופא פון דער קראַימישער רעליגיע אין יענער תקופה, כדי צו באַשטימען אירע עיקרדיקע אידעען און סאָציאַלע טענדענצן.

ד. עיקר פלוגתא מיט די רבנישע יידן: חומרות אין אַלע דינים

נישט געקוקט אויף די פאַרלייכטערונגען, וועלכע די קראים נאָך ענן האָבן איינגעפירט בנוגע אַזעלכע אויסטערלישע אַסקעטישע דינים, ווי דער תענית פון 70 טעג, האָבן זיי בדרך כלל זיך גע־האַלטן ביי די חומרות פון ענן בנוגע מאכלים אסורים, שמירת שבת און עריות. אויף דער טראַדיציע פון „אבלי ציון" ווייזט אָן דער פאַקט, וואָס דער רוב קראים האָבן נאָך אין 10טן י"ה פאַרבאָטן צו עסן פלייש פון שאָף און רינדער, צוליב דעם וואָס עס איז בטל געוואָרן דער מזבח. בנימין נהונדי און דניאל אל קומסי האָבן פאַר־באָטן פונקט ווי ענן אפילו פלייש פון פייגל אחוץ טויבן. דניאל אל קומסי איז געווען אַזוי ווייט מחמיר, אַז ער האָט געאַסרט צו עסן אייער פון פייגל 48) און בלוט פון פיש. וואָס שייך דינים פון שמירת שבת, האָט בנימין נהונדי געהאַלטן ווי ענן, אַז שבת טאָר מען נישט אַרויסגיין פון דער שטוב סיידן אין דרינגענדע פאַלן. דניאל אל קומסי האָט גלייכגעשטעלט יום־טוב מיט שבת סיי בנוגע דעם איסור פון לאָזן ברענען פייער וואָס מען האָט אָנגעצונדן ערב יום־טוב, סיי בנוגע דעם תחום שבת, וועלכן ער האָט באַשטימט אויך פאַר יום־טוב.49)

די בעסטע אילוסטראַציע דערפאַר, וועלכע דינים די קראים פון יענער תקופה האָבן געהאַלטן פאַר דעם עיקר, גיבן אונדז זייערע מוסר דרשות קעגן די רבנישע יידן.

אין זיין פירוש אויף תרי עשר, וואָס איז אַדורכגעפלאָכטן מיט דרשות, מוסרט דניאל אל קומסי רבנישע יידן צווישן אַנדערע פאַר אַזעלכע „חטאים" : 50)

„אין יום טוב סוכות נעמען זיי לולבים און דרייען זיך מיט זיי אַרום; זיי טראָגן אויך (די תורה) אויף זייערע אַקסלען מיט הודאות און הלל אַרום דער שול אום יום טוב". דניאל האַלט עס פאַר אַ טאָפּלטער עבירה: זיי זיינען עובר אויף דעם איסור פון טראָגן לאַסטן אום יום טוב און זיי זיינען עובר אויף בוקן זיך צו מצבות...51)

וועגן גאָטס משפט אויף מנאפים וואָס עס זאָגט אָן דער נביא

מלאכי (ג׳, ה׳) דערקלערט דניאל אל קומסי, אַז ער באַציט זיך אויף „גילוי עריות, (חתונה מיט) אַ ברודערן־טאָכטער און אַ שוועסטערן־טאָכטער, אַ ברודערס ווייב, צוויי שוועסטערן מיט איין מאַן, און זיין פרוים שוועסטערן־טאָכטער און איר ברודערן־טאָכטער א. א. וו. און די טאָכטער פון פאָטערס ווייב...52)

אויך וועגן פאַלש שווערער, וואָס ווערן דערמאָנט אין דעם זעלבן פסוק פון מלאכי, דערקלערט דער קראַימישער מפרש, אַז „דאָס זיינען די, וואָס זיינען מחלל נדרים און שבועות בפרט יום כיפור ביי נאַכט״.53) דניאל ווי אַלע קראַים פאַראורטיילט בכן דעם מנהג פון זאָגן כל נדרי.54)

צו די „אומווערדיקייטן פאַר גאָט״ (תועבת ה׳) פאַררעכנט אויך דער קראַימישער מפרש דעם געזעלשאַפטלעכן פאַרקער פון יידישע פרויען מיט גויות:

„וואָס טאַטעס און מאַמעס רופן גוישע פרויען צו זיך אַהיים זיי זאָלן פריזירן זייערע פרויען מיט געפלעכטע קרויזן („מעשה מקשה״) און זיי פאַרצירן מיט גילדענע און זילבערנע תכשיטים און מיט ווייבערישע האַלדז רינגען; און יידישע פרויען זיינען זיך מתיחד מיט גוישע פרויען, די זונות און קדשות, כדי מיט זיי צו טרינקען און צו שיכורן״55)

ער וואָרנט אויך יידישע כלות נישט אַרויסצולאָזן זיך און צו באַווייזן פאַר די גוים.56)

דעם פסוק פון הושע (ב׳, ז׳) וועגן דער זינדיקער פרוי, וואָס „וועט נאָכיאָגן אירע ליבהאָבער״ טייטשט אויס דער מפרש ווי שטראָף־רייד קעגן רבנישע יידן. דערביי רעכנט ער אויס אַחוץ די דערמאָנטע „חטאים״ אויך אַזעלכע עבירות: זיי אָנערקענען נישט דעם דין פון טומאת המת, זיי עסן פלייש פון אַ בהמה צוזאַמען מיט דעם וולד, 57) און זיי זיינען זיך בכלל מתיר צו עסן פלייש און צו טרינקען וויין. . .58)

יעקב קירקיסאני, דער באַרימטער קראַימישער געלערנטער פון דער ערשטער העלפט פון 10טן י״ה, רעכנט אויס אַזעלכע עבירות פון די רבנישע יידן: זיי זיינען מקיל אין דינים פון שבת; זיי זיינען מבטל די דינים פון טומאה אין גלות; זיי זיינען מקיל אין ענין נידה; זיי האַלטן, אַז אַ פאַרבאָטן מאכל ווערט בטל בששים; זיי זיינען מתיר צו עסן ווערים, וואָס געפינען זיך אין פירות, אין פלייש און אין פיש; זיי זיינען מתיר צו עסן נירן און דעם

ווידל; 59) זיי האַלטן, אַז אַן עובר דאַרף נישט קיין באַזונדערע שחיטה; זיי האָבן איינגעשטעלט אַ פאַלשן לוח; זיי טייטשן אויס פאַלש די תורה ׳אויב זיי פסקנען, אַז דעם אייגנטימער פון אָקס וואָס האָט געשטויסן אַ מענטש קומט נישט מיתה׳; זיי גיבן ירושה דער טאָכטער, נאָר אויב זי איז מינדעריעריק; זיינען מתיר עריות, ווי אַ פּלימעניצע, אַ שטיפשוועסטער א.א.; זיי זיינען מתיר זנות אין געוויסע פאַלן א. ד״גל.60)

אַן אויספירלעכע רשימה פון „חטאים״ פון רבנישע יידן געפינען מיר אויך אין די דרשות פון קראַימישן בעל דרשן און געלערנטן סהל בן מצליח,61) וואָס האָט, פונקט ווי זיין פאָרגענגער דניאל אל קומסי, זיך באַזעצט אין ארץ ישראל.

אויפן געביט פון מאכלים אסורים וואַרפט ער פאָר די רבנישע יידן:

זיי עסן אַ בהמה מעוברת צוזאַמען מיטן עובר „און דאָס רופט זיך אַן נבלה״; זיי זיינען מתיר חלב, וואָס רופט זיך אַן נירן און דאָס רויט פלייש פון דער לעבער און דעם ווידל; זיי עסן פלייש וואָס ביים האַקן עס ווערט נישט אָפּגעהיט די אָפּשיידונג פון טרפה פלייש „און דער עיקר פון דער זאַך איז, אַז פלייש פון רינדער און שאָף איז אַסור אין גלות״;62) זיי עסן אייל, וואָס קומט פון גוישע כלים, וואָס ווערן אויסגעאַרבעט פון פעל פון קעמלען; זיי געניסן משקאות און זיסע זאַכן, וואָס ווערן אויסגעאַרבעט דורך גוים, וועלכע רייניקן נישט די תבואה פון ווערים און פון אומרייניקייטן פון עכברים א. דגל.

וואָס שייך עריות, לויבט סהל די יעניקע רבנישע יידן אין ארץ ישראל, וואָס האָבן זיך אָפּגעלערנט פון די קראַים און אַסרן חתונה מיט אַ ברודערן־טאָכטער, אַ שוועסטערן־טאָכטער, אַ שטיפשוועסטער (די טאָכטער פון דער שטיפמוטער) און בכלל די זעלבע עריות, וואָס זיינען אָסור ביי די קראַים.

בנוגע שמירת שבת וואַרפט ער פאָר די רבנישע יידן דאָס ליכטצינדן לכבוד שבת, דאָס עסן טשאָלנט, שעפן וואַסער אום שבת, דאָס אַרומגיין פון הויז צו הויז „פונקט ווי אינדערוואָכן״, דאָס טראָגן אום שבת: „ווי זאָל איך מיך איינהאַלטן (און נישט מוסרן) — רופט אויס דער קראַימישער בעל דרשן — אויב אַ סך יידן גייען אַרויס שבת פון שטוב אין דער שול מיט משאות (צום טראָגן), באַלאָדן מיט טיכלעך און טיילן פון מלבושים אויף די אָרעמס און זייערע

וויבער טראָגן האַלדזבענדער..."63)

בנוגע דעם לוח אַפּעלירט סהל צו די רבנישע יידן, זיי זאָלן באַ־רעכענען ראש חודש לויט דער לבנה און באַזונדערס בנוגע שבועות, זיי זאָלן דעם יום־טוב פייערן אום זונטיק.

בנוגע דינים פון טומאה זינדיקן די רבנישע יידן, לויט סהלס אויספירן, אין אַזעלכע פאַלן: זיי ציילן נשט קיין זיבן אומריינע טעג נאָך אָנרירין אַ מת; זיי זיינען זיך נישט נוהג צו האַלטן טומאה פון אַ זב; אַ בעל קרי וואַשט זיך און רירט אָן באַלד די תורה און וואַרט נישט ביז אין אָוונט; זיי דערלויבן געשלעכטלעכן פאַרקער מיט אַ יולדת 7 טעג ביי אַ יינגל און 14 טעג ביי אַ מיידל בעת, לויט דער קראַימישער דעה, הויבט זיך אָן די ריינקייט פון אַ יולדת ערשט דעמאָלט, ווען זי דאַרף לויט דער תורה ברענגען אַ קרבן: 40 טעג נאָך דער געבורט פון אַ יינגל און 80 טעג נאָך דער געבורט פון אַ מיידל...

פונקט ווי דניאל אל קומסי האַלט אויך סהל פאַר אַן עבירה דאָס, וואָס די פרויען און טעכטער פון די רבנישע יידן פאַרקערן געזעלשאַפטלעך מיט גויות:

„ברידער, איר דאַרפט אויך היטן אייערע פרויען און אייערע טעכטער, זיי זאָלן נישט גיין אויף שמחות צו די גוים בעת זייערע חגאות, זאָלן אויך נישט גיין אָנקוקן זייערע כלות און נישט באַזוכן זייערע שענקען . . . אויך זייט איר מחוייב, אַז עס וועלן ביי אייך פאַרקומען ·אירוסים אָדער חתונה, נישט לאָזן אייערע ווייבער, זיי זאָלן גיין אין חתנס הויז און (זיי זאָלן טראָגן) אויף זיך שיינע געשטיקטע קליידער און אַרומגיין אין די אויגן פון די גוים..."64)

עס איז קלאָר, אַז די קראים האָבן געמוסרט די רבנישע יידן אין אַלע פאַלן דערפאַר, וואָס זיי זיינען מקיל אין דינים, וואָס זיי זיינען נישט מדקדק אפילו אין דינים, וועלכע זיי אָנערקענען, און זיינען מתיר זאַכן, וואָס זיינען בכלל פאַרבאָטן. ספּעציעל כאַראַקטע־ריסטיש איז דערביי דער פאַקט, וואָס די קראים וואַרפן פאַר די רבנישע יידן, אַז זיי זיינען נישט גענוג אָפּגעהיט אין צניעות און אַז זיי דערנענטערן זיך צופיל צו זייערע גוישע שכנים און מנהגים אין געזעלשאַפטלעכן פאַרקער . . .

בלויז בנוגע צוויי ענינים וואַרפט פאַר סהל בן מצליח די רבנישע יידן, אַז זיי זיינען מחמיר אומנויטיק: זיי האָבן אויס־געטראַכט, אַז פלייש פון עופות מיט מילך איז אסור און זיי דער־

קלערן אפט א כשרע בהמה פאר טרפה, „כדי צו ציען דערפון רווח" („למען בצוע בצע").65) דניאל אל קומסי שטעלט פעסט, אז ביי די רבנישע יידן איז בפירוש דא אן אלגעמיינע טענדענץ מקיל צו זיין און אז זיי טוען עס באוואוסטזיניק, כדי צו פארלייכטערן דעם עול פון מצוות אין גלות און פארהיטן, אז זיי זאלן פארלאזן זייער דת. אויף דעם פסוק פון זכריה (ו' ח'): „זע, די וואס זיינען ארויסגע־גאנגען צום לאנד פון צפון, האבן בארואיקט מיין געמיט אין לאנד פון צפון" גיט ער אזא אקטועלן פירוש: 66)

„זיי האבן בארואיקט — איז טייטש: זיי זיינען אין אלעם אפגעלאזן; דאס זיינען די רייד פון די רבאנים, וואס זאגן, אז אין אלע מצוות איז ריכטיק דאס שוואכע אפהיטן, כדי צו פארלייכטערן דאס עול פון מצוות פון ישראל, אז זייער זעל זאל האבן מנוחה אין גלות, אז זיי זאלן בלייבן ביים נאמען פון יידישן דת".

נאך אין 11טן י"ה גיט איבער דער גאון פון ירושלים, שלמה בן יהודה, אין נאמען פון די קראים, אז זיי באשולדקן די רבנישע יידן אין מקיל זיין אין דינים:

„און זיי (די קראים) זאגן, אז איר (די רבנישע יידן) זייט מתיר דאס, וואס איז אסור און אז איר ענדערט דאס רוב מצוות"67) אויך דער דערמאנטער טוביה בן משה העובד פון 11טן י"ה ווארפט אפיר די „פארגרעבטע אין פאלק" (געמיינט מן הסתם די רבנישע יידן), אז „זיי האבן געמאכט שטרויכלען א סך מענטשן דורך זייערע געמיינע רייד און האבן געעפנט א וועג פארן פאלק צו עסן און צו טרינקען און צו טאן יעדע אומווערדיקייט און האבן מתיר געווען אומריינע מאכלים און פארבאטענע עריות . . .".68)

הכלל, אין באוואוסטזיין פון די קראים איז די עיקר מחלוקה מיט די רבנים געווען קודם כל אן ענין פון געהעריקן אויסטייטשן די דינים פון דער תורה און פון אפהיטן דינים מיט אלע חומרות. אין דעם דאזיקן פרט איז נישט פאראן קיין עצמדיקער חילוק צווישן דער קראימישער באוועגונג און צווישן רעליגיעז־סאציאלע באוועגו־גען אין קריסטנטום בעת דעם מיטלאלטער. אויך די קריסטלעכע מיטלאלטערלעכע סעקטעס האבן אין זייער קאמף קעגן דער קירך ארויסגערוקט אויפן פאדערגרונט חלוקי דעות וועגן דאגמאטישע און ריטועלע ענינים.69) אבער פונקט ווי בנוגע קריסטלעכע סעקטעס איז שוין אן אנגענומענער כלל, אז די רעליגיעזע חלוקי דעות זיינען אין תוך געווען דער אויסדרוק פון סאציאלע און פאליטישע אנטאגא־

ניזמען, אַזוי דאַרף מען אויך ביים אַנאַליז פון דער קראַימישער רעליגיעזער שיטה דערגיין ביז צום סאָציאַלן שורש, כדי צו באַנע־מען די טרייבנדיקע כוחות פון דער דאַזיקער באַוועגונג.

די קראַימישע באַוועגונג האָט פאַרמאָגט דעם ספּעציפישן שטריך פון אַלע יידישע רעליגיעזע באַוועגונגען אין דער גלות תקופה, וואָס אַ חוץ אידעען וועגן סאָציאַלן יושר איז זי געווען אינספּירירט דורך דער אידעע פון גאולת ישראל און שיבת הארץ. דער אַנאַליז פון ענגס שיטה באַווייזט, ווי אַזוי דער גייסט פון אַסקעטיזם און פון רעליגיעזן ריגאָריזם אין פאַרבינדונג מט אַ געוויסער סאָציאַל־נאַציאָנאַלער סימבאָליק איז געווען אַן אויסדרוק פון משיחישע, ד. ה. נאַציאָנאַל־דערלייזערישע און סאָציאַל אָפּאָזיציאָנעלע טענדענצן פון קראַיזם. דאָס זעלבע באַווייזט דער אַנאַליז פון דער קראַימישער אי־דעאָלאָגיע אין די ערשטע צוויי יאָרהונדערטער נאָך ענן. פּונקט ווי ביי ענן, איז אויך ביי די קראַים אין 9טן און 10טן י״ה די נאַציאָ־נאַלע אידעאָלאָגיע געווען ענג באַהאָפטן מט דער סאָציאַלער אידעאָלאָ־גיע אין איין אינטעגראַלער אידעע וועגן אויסלייזונג פון יידישן פאָלק סיי פון אויסערלעכער („גלות״), סיי פון אינערלעכער אונטערדרי־קונג. צוליב איבערזיכטלעכקייט פון אַנאַליז, וועלן מיר אָבער זיך דאָ באַמיען אַרויסצושיילן פון דער קראַימישער שיטה באַזונדער דעם פאַקטאָר פון „בענקשאַפט נאָך ציון״ און ערשט שפּעטער אָפּשטעלן זיך אויף די בולטע סאָציאַלע טענדענצן פון דער דאַזיקער באַוועגונג.

ה. אבלות אויף ציון און בענקשאַפט נאָך גאולה

די איבערצייגונג, אַז די רעליגיעזע חומרות און אַסקעטיזם, וואָס האָבן כמעט אויסגעפילט דעם אינהאַלט פון דער פּאָלעמיק מיט רבנישע יידן, זיינען אַ תנאי פאַר זוכה זיין צו גאולה, איז אַריינ־געדרונגען אפילו אין באַוואוסטזיין און אין דער טעאָריע פון קראַי־מישע שרייבער פון יענער תקופה. סיי דניאל אל קומסי, סיי סהל בן מצליח און אַנדערע קראַימישע געלערנטע ווייזן אָן בפירוש אויף אַסקעטיזם ווי אַ חוב פון אבלות אויפן חורבן בית המקדש.

דניאל אל קומסי, ווי מיר האָבן שוין דערמאָנט, מוסרט רבנישע יידן דערפאַר, וואָס זיי האָבן אַ גאַנצע ריי מנהגים און דינים, וואָס זיינען, לויט זיין מיינונג, אין סתירה צו אבלות אויפן חורבן בית המקדש: „און איר געדענקט נישט, אַז איך (גאָט) האָב פאַר טמא

די אַלע, וואָס טוען דאָס אין גלות"א69) פון דעם דאָזיקן שטאַנדפּונקט טרעט אַרויס דניאל קעגן די אינסטיטוציעס פון ארון קודש, חלה נעמען, פדיון הבן, מחצית השקל, דעמפן קטורת אין דער שול70) און אַנד. ער פאַראורטיילט בכלל די רבנישע יידן דערפאַר, וואָס „זיי טרויערן נישט אויף ציון און דאגהן נישט וואָס גאָט האָט געצערנט אויף אונדז און אויפן גאַנצן לאַנד".71) אין איינער פון זיינע דרשות וועגן גאולה,72) טייטשט דניאל אל קומסי אויס אויף רבנישע יידן די פסוקים אין ישעיה נ"ט וועגן די רשעים וואָס „זייערע פיס לויפן צו שלעכטס" און „דעם וועג פון שלום וויסן זיי נישט".73) אין וואָס עס באַשטייען די חטאים פון דעם „שלעכטן דת" („הדת הרעה") ווייזט ער אָן דורך דעם, וואָס ער שטעלט זיי אַנטקעגן „די משכילים פון ישראל (די קראים) וואָס שיידן זיך אָפּ פון זיי און טרויערן תמיד דאָס אבלות אויף ירושלים מיט תענית און זאַק און אַש און זיינען אָפּגעשיידט פון יעדן עונג עולם הזה און לויפן צו היטן די תורה פון גאָט און זיינע חוקים און משפטים און דערנידעריקן זיך תמיד גלייך מיט דער ערד, קלאָגן און שרייען צו גאָט..."74)

רירנדיק איז דער רוף פון סהל בן מצליח פון ירושלים צו די יידן אין חוץ לארץ, זיי זאָלן געדענקען אָן דעם חורבן, אַוועקוואַרפן תענוגים און אָפּשטעלן שמחות:75)

„און ווי קען אייער הארץ זיין פרייליך, איר בני הגולה, צו מאַכן הייזער פון מאַלצייטן און צו גרייטן טישן און עס שטייט דאָך געשריבן ‚וויי, די רואיקע אין ציון . . . די וואָס ליגן אויף בעטן פון עלפנביין . . . די וואָס צימבלען אויף דער גיטאַר . . . וואָס טרינקען אין שפּרענגבעקנס וויין און מיט די בעסטע אייל זאַלבן זיי זיך און זיי קרענקען נישט איבער דעם בראָך פון יוסף?' און אין יענע טעג זיינען פאַרטריבן געוואָרן פון ישראל נישט מער ווי די בני ראובן און בני גד . . . און ווייל די איבעריקע האָבן נישט געקרענקט אויפן בראָך פון די צוויי שבטים שטראָפט זיי (דער נביא) מיט די רייד ‚וויי, די רואיקע' . . . און על אחת כמה וכמה אין היינטיקן טאָג, וואָס מיט אַ גרויסן בראָך איז צעבראָכן געוואָרן די יונגפרוי די טאָכטער פון מיין פאָלק. און אין יענע טעג זיינען די קינדער געקומען צום מוטער מויל76) און מיר זיינען ווי שפּריי, וואָס פאַר־גייט"

אויך יפת בן עלי רופט יידן אין אַ פיוט צו פאַרלאָזן די הבלי עולם הזה און צו טרויערן אויפן חורבן בית המקדש; נאָך עטלעכע

שורות וועגן שבח פון גאָטס מצוות און וועגן בטחון אין גאָט מאָנט ער זיינע בני דור: 77)

וואַכט אויף, וואַכט אויף איר פּאָלק, זיכערע און לאַכעדיקע
פאַרוואָס זייט איר עוסק אין די הבלים פון דער וועלט
לייגט צו אַ האַנט פאַר גאָט און גלוסט צו זיין עבודה
אבלי ציון, געדענקט אָן אייער מוטער פון דער ווייטנס
פאַרברענגט נישט אין שמחה און אין געזעמל פון פרייליכע
אייער בית המקדש (שטייט איין) ביי פרעמדע און איר זייט ווייט
גאָטס פיינט זיינען אינעווייניק און איר האַלט זיך (נאָך אַלץ) אָפּ . . .

אין אַ פּיוט פון 10טן י"ה,78) וועלכן די קראים פלעגן זאָגן אין ירושלים אין יום טוב שבועות, הערט זיך אַזאַ קלאָג:

מיר האָבן פאַרלענדט אונדזערע יאָרן אין גרויסע, בייזע צרות
עס האָט זיך נישט געפונען ביי אונדז דער באַגער צו דערנענטערן
די ישועה...

די זעלבע קראַימישע שרייבער, וואָס רופן צו אַסקעטיזם צוליב אבלות אויף ציון, דערקלערן בפירוש, אַז דער רעליגיעזער ריגאָריזם איז דער וועג זוכה צו זיין צו גאולה. אין דעם דאָזיקן זין פירט אויס אַ קראַימישער מפרש פון ספר ויקרא אין שייכות מיט דער תוכחה: 79)

„... צוליב דער עבודה פון אָפּגעטער איז געוועזן דאָס גלות (און היינט) איז נישטאָ קיין עבודה פון אָפּגעטער . . . און אונדזער גאָט איז דאָך דער זעלבער, וואָס אין די צייטן פון אונדזערע אָבות, און עס האָט זיך גאָר נישט געענדערט פון זיין רחמים און נישט פון זיין כוח; און מיר זיינען די קינדער פון יעקב זיין ליבהאָבער; פאַרוואָס ברענגט ער אונדז נישט די ישועה? פאַרוואָר, דאָס איז צוליב פאַר־טוישן די מצוות וואָס אין אונדזערע הענט און די נישט גוטע חוקים וואָס עס האָבן אונדז געלערנט די פאַסטוכער די פירער; און דערפאַר שטייט געשריבן: 'אָבער איך גאָט ענדער זיך נישט און איר קינדער פון יעקב וועט נישט פאַרלענדט ווערן'..."

אויף דער נטיה פון רבנישע יידן מקיל צו זיין אין דינים ווייזט אָן אַ קראַימישער פּירוש אויף הושע ווי אויף דער הויפּט סיבה פון גלות. דעם פסוק פון הושע „אַרומגערינגלט מיט ליגן האָט מיך אפרים און מיט באַטרוג דאָס הויז פון ישראל" 80) דרשנט דער מפרש: 81)

„איך האָב פאַרלענגערט זייער גלות, ווייל זיי האָבן מיך אַרומ־

געריגנלט מיט ליגן . . . און מיט באטרוג . . . זיי האבן אינטער־פרעטירט מיין תורה מקיל צו זיין . . .״

די דרשות פון סהל בן מצליח זיינען אלע אדורכגעדרונגען מיט דעם הויפט מאטיוו, אז די גאולה וועט נאר דאן קומען, אויב די רבנישע יידן וועלן טאן תשובה און זיין אפגעהיט אין מקיים זיין די דינים. אין זיין „תוכחת מגולה״ פארענדיקט סהל זיין מוסר צו רבני־שע יידן דערפאר וואס זיי היטן נישט אפ די קראימישע חומרות:

„און דורך דעם האבן זיי דערווייטערט ישראל פון גאט און האבן אפגעשיידט צווישן זיך און צווישן זייער גאט און האבן פאר־מערט זיין גרימצארן אויף זיי״82)

ביידע דאמינירנדיקע טענדענצן פון דער קראימישער רעליגיע, אסקעטיזם און נטיה צו אויסטערלישע חומרות, זיינען בכן געווען א קאנ־סעקווענץ פון דער משיחישער שטרעבונג צוצואיילן די גאולה.

אין 9טן און אין 10טן י״ה האבן אבער די דאזיקע גאולה שטרעבונגען פון די קראים נישט בלויז אנגענומען די פארם פון א ריגאריסטיש־אסקעטישן רעליגעזן לעבנס סיסטעם. אין דער דאזיקער תקופה האט די משיחישע בענקשאפט צו נאציאנאלער אויסלייזונג ביי די קראים אויך געפונען א קאנקרעטן אויסדרוק אין א פארשפרייטער באוועגונג צו באזעצן זיך אין ארץ ישראל. די דאזיקע באוועגונג האט געהאט איר גייסטיקע אנפירונג אין א גרופע קראימישע גע־לערנטע וואס האבן זיך צונויפגעקליבן אין ירושלים און פאר־בראכט זייער לעבן אין תעניתים, תפילות און לערנען תורה.

ו. ארץ־ישראל דער צענטער פון די קראים; קראימישע פראפאגאנדע וועגן עליה

קיין ירושלים דער הייליקער שטאט, דער שטאט פון חרוב גע־ווארענעם בית־המקדש, פלעגן נאך אין די רוימישע צייטן עולה זיין פרומע יידן אין דער איבערצייגונג, אז דווקא דאס איז דער ארט, וואו מען דארף בעטן גאט אויף מחילת עוונות און אויף גאולה. אונטער דער ביזאנטישער הערשאפט, ווען דאס אריינקומען פון יידן קיין ירושלים איז געווען פארבאטן אונטער טויט־שטראף, פלעגן די עולים אפריכטן תפילות אין אנדערע ערטער אין ארץ ישראל: די עולים פון די מזרח לענדער פלעגן זיך צונויפקומען אין טבריה, די עולים פון די מערב לענדער פלעגן זיך אפשטעלן אין עזה.83) ערשט נאך

דעם, ווי ארץ ישראל איז איינגענומען געוואָרן דורך די אַראַבער, איז ירושלים געוואָרן צוטריטלעך פאַר יידישע עולים. קיין שיקאַנעס מצד דער מוסולמאַנישער מאַכט האָבן אָבער נישט געפעלט: אונטער דעם תירוץ, אַז יידן שיכורן זיך אָן מיט וויין, פלעגט מען די עולים פאַר־שווערן דעם צוגאַנג צו די חורבות פון בית־המקדש.84)

אין 9טן י״ה הערן מיר נישט בלויז וועגן עליות קיין ירושלים, נאָר אויך וועגן „אבלי ציון", וואָס פלעגן דאָרט שטענדיק וואוינען, ווי עס דערציילט אחימעץ פון אָריא אין זיין מגילת יוחסין.85) די אבלי־ציון, וועלכע אחימעץ דערמאָנט, זיינען אָן אַ ספק געווען רבנישע יידן.

די משיחישע שטרעבונג פון קראיזם האָט גורם געווען, אַז שוין אין עצם באַגינען פון דער דאָזיקער באַוועגונג פלעגן אַ סך אירע אָנ־הענגער זיך באַזעצן אין ארץ ישראל. סיי די נבואה פון ישעיה הנביא (ישעיה ס״א, ג') וועגן „אבלי ציון", סיי די זעאונג פון יחזקאל הנביא וועגן די מענטשן, „וואָס זיפצן און קרעכצן" („הנאנחים והנאנקים") אויף די אומווערדיקייטן אין ירושלים (יחזקאל ט', ד'), האָבן די קראים באַצויגן אויף זייער סעקטע און געהאַלטן פאַר אַ חוב אָפּצוריכטן אבלות אין ירושלים ביי די חורבות פון בית המקדש. לויט דער קראימישער טראַדיציע, וואָס ווערט געבערענגט ביים בעל ה„חלוק" אין 12טן י״ה, האָט ענן אַליין, דער באַגרינדער פון דער סעקטע, זיך באַזעצט אין ירושלים צוזאַמען מיט אַ גרופּע פון זיינע אָנהענגער וואָס „האָבן איבערגעלאָזט זייערע הייזער, פעלדער און וויינגערטנער (אין בבל) פּאַרוויסט צו ווערן"86)

כאָטש די דאָזיקע טראַדיציע וועגן ענן געפינט נישט קיין באַ־שטעטיקונג אין די עלטערע מקורים, איז נישט דאָ קיין גרונט אָנצו־נעמען, אַז זי איז לחלוטין אויסגעטראַכט. די באַוועגונג פון די קראים צו באַזעצן זיך אין ארץ־ישראל האָט, א סברה, זיך אָנגעהויבן על כל פּנים נאָך אין אָנהייב פון 9טן י״ה, אויב אין דער צווייטער העלפט פון יענעם יאָרהונדערט האָבן דאָרט די סעקטאַנטן שוין געהאַט אַן אַי־בערוואָג איבער די רבנישע יידן. דער ירושלימער גאון אהרן בן מאיר, וואָס איז באַרימט פון זיין מחלוקה מיט דעם גאון אין בבל אין שייכות מיט באַשטימען דעם לוח, באַקלאָגט זיך אין י. 921 אין אַ בריוו צו די בבלישע יידן אויף די שווערע רדיפות, וואָס זיינע זיידעס האָבן געהאַט אויסצושטיין פון „זאָמען פון ענן" („זרע ענן").87)

די באַוועגונג עולה צו זיין און טיילווייז צו באַזעצן זיך אין ארץ

ישראל האָט אין 10טן י״ה אַרומגעכאַפּט יידן פון די וווייטסטע מדינות פון כאַליפס אימפּעריע, אַפילו פון פּערסיע. 88) די דאָזיקע עולים האָבן זיך רעקרוטירט על פּי רוב פון די אָרעמסטע און אָם מייסטן אונ־טערדריקטע יידישע קלאַסן, ווי עס דרינגט אַרויס פון באַריכט פון סהל בן מצליח: „און ווייסן זאָלט איר זיין, ברידער, אַז ירושלים איז אין דער איצטיקער צייט אַ מקלט פאַר יעדן אַנטלאָפענעם, און אַ (מקום) מנוחה פאַר יעדן אבל און אַ באַרואיקונג פאַר יעדן געדריקטן און אָרעמען („לכל עני ודל״)״.89)

די משיחישע האָפענונגען, וואָס האָבן אָנגעפילט די קראים, וואָס האָבן זיך באַזעצט אין ארץ ישראל, דריקט אויס סהל בן מצליח אין זיין מוסר דרשה: 90)

„און גאָט וועט צוליב זיין גרויסן און פּאַרכטיקן נאָמען שטיצן די בני מקרא יצ״ו, צדיקים און חסידים, וואָס האָבן זיך געזאַמלט אין ירושלים תוב״ב מיט זייערע גוטע שטראַפּרייד און מיט זייערע כתבים צו זייערע ברידער, און זיי האָבן אויפגעשטעלט משמורות מתפלל צו זיין און צו זאָגן תחנונים פאַר דעם פּאַלאַץ פון היכל און צו בעטן זייער גאָט ער זאָל העלפן די פאַרלוירענע שאָף אומקערן זיי צו זייערע שטעט, כדי מקיים צו זיין זיין וואָרט, וואָס ער האָט גע־זאָגט: ׳קער זיך אום, יונגפרוי ישראל, קער זיך אום צו די דאָזיקע שטעט דיינע׳ ״.

שוין פון דעם דאָזיקן פראַגמענט פון סהלס דרשה דרינגט אַרויס, אַז ירושלים איז געווען אין יענער תקופה אַ צענטער פון קראַי־מישער פּראָפּאַגאַנדע. ירושלים איז אויך דעמאָלט געווען דער צענטער פון קראַימישער ליטעראַטור. אין 10טן י״ה טרעפן מיר אין ירושלים כמעט אַלע באַקאַנטע קראַימישע געלערנטע פון יענער צייט, אפשר מיטן איינציקן אויסנאַם פון יעקב קירקיסאַני.91) קיין ירושלים האָט זיך אַריבערגעצויגן פון ווייטן פּערסיע, ווייזט אויס, אין 9טן י״ה דניאל אל קומסי; דאָרט האָבן אַנטוויקלט זייער טעטיקייט די קראַימישע פּירער סלמן בן ירוחם, סהל בן מצליח, יפת בן עלי הלוי, זיין זון לוי הלוי און אַ ריי אַנדערע.

דאָס לעבן פון קראים, וואָס האָבן זיך באַזעצט אין ארץ ישראל, כדי צוצואיילן די גאולה, איז געווען אויסגעפילט, ווי שוין דערמאָנט, מיט תפילה, תורה און תעניתים. אין זיין דרשה מאָלט סהל בן מצליח אַזוי די דרכים פון די קראַימישע אַסקעטן אין ירושלים: 92)

„דאָס איז דער מנהג פון ישראל, וואָס זיינען באַוויליקט גע־

וואָרן (צו גאָט) און האָבן זיך אָפּגעשיידט פון די תאוות פון דער וועלט און האָבן זיך אָפּגעזאָגט פון עסן פלייש און פון טרינקען וויין, און אַן גאָטס תורה האָבן זיי זיך באַהאַפטן און ביי די טירן פון זיין הויז וואַכן זיי און היטן, האָבן איבערגעלאָזט זייערע כוחות פאַר אַלע פאַרמאַטערטע, זייער הויט איז געגרונצלט געוואָרן אויף זייערע ביינער, און ביי דעם אַלעם זיינען זיי נישט אריינגעפאַלן אין אומעט, און האָבן זיך נישט אָפּגעשיידט פון זייער האָפנונג, זיי לייענען און טייטשן אויס, לערנען אַנדערע און לערנען אַליין און קערן אָפּ אַ סך מענטשן פון זינד, 'העי אַלע דורשטיקע, קומט נאָך וואַסער', זאָגן זיי, 93) האָבן פאַרלאָזט זייערע געשעפטן און האָבן פאַרגעסן אָן זייער משפחה און האָבן פאַרמיאוסט זייער געבורטלאַנד, האָבן פאַרוואָרפן פאַלאַצן און האָבן געוווינט אין נעסטן, זיי זיינען אַרויסגעגאַנגען פון שטעט אויף די שפּיץ בערג און ליידן ביטערע שאַנד,94) האָבן אויסגעטאָן שיינע בגדים און האָבן אָנגעטאָן זעק, זיפצן און קרעכצן און שרייען אויף דעם בראָך פון ציון, און אין אַש קייקלען זיי זיך און שטויבן זיך, זאָל גאָט מקיים זיין אויף זיי דאָס וואָרט, וואָס ער האָט געזאָגט:

'צו באַשערן די אבלי־ציון צו געבן זיי אַ הערלעכע טראַכט אַנשטאָט אַש'.

אַחוץ דער דאָזיקער גרופּע אַסקעטן, וואָס האָבן אַ גאַנץ יאָר געהאַלטן די וואַך ביי די חורבות פון בית־המקדש, פלעגן אַלע אַנדערע יידן אין ירושלים זיך דאָרט צוזאַמענקומען צו תפילה און קינות אין געדענק טעג פון נאַציאָנאַלן אומגליק, בפרט אין די חדשים תמוז און אָב: סהל דערציילט וועגן דעם: 95) „און אין חודש תמוז און אב איז גרויס דאָס געיאָמער אין ירושלים, ווי עס שטייט אין פּסוק: 'און דער האַר, גאָט פון צבאות האָט גערופן אין יענעם טאָג צו געוויין און צו קלאָג און צו פּליכעניש און צום אָנגורטן זאַק'. און מענער און פרויען קייקלען זיך אין אַש; פאַסטן און פייניקן זיך אָנגעטאָן אין זעק; גייען אַרויף אויפן הר הזיתים מיט שווינדל אין האַרץ און אָנגעוויטיקט; זיצן אויף די חורבות און ווישן טרערן פון זייערע אויגן אויפן פּאָלק און אויפן היכל..."

אין דער זאַמלונג פון דער גניזה האָט זיך דערהאַלטן אַ צאָל פון די קלאָג־לידער, וואָס די קראים פלעגן זאָגן אין ירושלים, בעת זיי פלעגן זיך צוזאַמענקומען אָפּריכטן די תפילות אויפן חורבן. עס זיינען געווען באַשטימט באַזונדערע קינות פאַר געוויסע טעג און

ציַיטן אין יאָר, ווי חודש תמוז, שבועות א.א. וו. באַזונדער רירנדיק זיַינע די קינות, וואו עס ווערט אויסגעדריקט דער צער צוליב דעם, וואָס די אַראַבער לאָזן נישט צוגיין צו די חורבות פון בית המקדש און די מתפללים מוזן פון דער וויַיטנס, פון שפּיץ באַרג (הר הזיתים) קוקן אויף זייער צעשטערטער הייליקייט. אָט זיַינען עטלעכע סטראָפן פון איינער פון די קינות (אין אָריגינאַל געגראַמט) : 97)

מיר האָבן געגענט צו פרעגן זיך אויפן שלום פון אונדזער מאַמען,
ביי איר טיר זיַינען מיר געשטאַנען און געוויינט,
עס האָבן אונדז באַגעגנט די שומרים, אונדז געשלאָגן, פאַרוואונדעט,
98)
טרעט אָפּ איר טמאים, האָבן זיי אונדז צוגערופן.
מיר זיַינען געקומען דאָס צווייטע מאָל און מיר האָבן זיך נישט
דערנענטערט,
נאָר אויפן שפּיץ באַרג פון דער וויַיטנס זיַינען מיר געשטאַנען,
די, וואָס איז געבליבן זיצן אַליין99) איז אַרויסגעקומען אונדז
אַנטקעגן,
אַרויסגעקוקט פון איר תפיסה און געשטעלט זיך אַנטקעגנאיבער.
מיר האָבן אויפגעהויבן די אויגן זי צו זען
און מיר האָבן זי נישט דערקענט איבער איר שלעכטן אויסזען,
עס האָט זיך אָפּגעטאָן איר פיגור און איר גאַנצע געשטאַלט
א געפּענטעטע אין בינד, מען האָט שווער געמאַכט אירע קופּערנע
קייטן 100)
האָבן מיר אויפגעהויבן אונדזער קול אין געוויין,
אויף דער פאַרשוועכונג פון באַרג מוריה
און אויף אונדזער מאַמען דער אָרעמער,
וויַיל עס איז איר נישט איבערגעבליבן קיין חיונה . . .

— — — — — — — — — — — — — — —

וואָס זאָל איך דיר עדות זאָגן,101) אונדזער פאַרטרויערטע מוטער,
מיט וואָס זאָל איך טרייסטן ציון 101) די פאַרוויסטע,
אויב איר גליקסטיקייט איז געוואָרן א מדבר, א וויסטע,
די אָרעמע, פון שטורעם געטריבענע, די נישט געטרייסטע.102)

די פּראָפּאַגאַנדע פון די קראַימישע דרשנים האָט אין ארץ־ישראל געהאַט א פעולה צווישן א טייל רבנישע יידן. דאָס איז געווען די השפעה פון דער אַנשטעקנדיקער שטימונג פון אַרויסקוקן אויף גאולה, אין וועלכער עס האָבן געלעבט די סעקטאַנטן. אין א טייל

פאַלן איז אָבער אויך אומאָפּהענגיק פון דער קראַימישער השפעה דער דין פון די רבנישע יידן אין ארץ ישראל געווען סיי קאָנסער־וואַטיווער, סיי מער לצד חומרא איידער אין אַנדערע לענדער און ממילא אויך נעענטער צו דער קראַימישער שיטה.103) סהל גיט איבער, אַז אַ סך רבנישע יידן האָבן אָפּגעלערנט פון די גאָטספּאָרכ־טיקע בני מקרא, און פון זייערע מוסר דרשות און אַזהרות, באַזונדערס אין ירושלים און אין רמלה.104) די דאָזיקע רבנישע יידן פלעגן זיין אָפּגעהיט אין עסן אייל און אַנדערע מאכלים געקויפטע ביי גוים; זיי פלעגן אָפּהיטן דינים פון טומאה וטהרה; זיי פלעגן נישט חתונה האָבן מיט קיין פלימעניצע און מיט אַנדערע קרובים, וואָס די קראים האָבן געהאַלטן פאַר עריות; אויפן ערשטן אָרט רעכנט אָבער סהל אויס דעם פאַקט, וואָס די דאָזיקע יידן פלעגן נאָכטאָן די קראים און אָפּהאַלטן זיך פון עסן פלייש פון רינדער און שאָף אין ירושלים. אויב אין די אַלע פאַלן קען מען אָננעמען אַ געוויסע וואַרשיינלעכקייט, אַז סהל שרייבט צו צוליב פּראָפּאַגאַנדע צוועקן אַ השפעה זיין סעקטע, דאָרט וואו דער דין ביי אַ טייל ארץ־ישראל יידן איז געווען אַן אַלטע טראַדיציע, איז אָבער דער כוח פון די קראים אָן אַ ספק בולט אין דעם ווייטערדיקן פאַל: סהל לויבט יענע רבנישע יידן אין ארץ ישראל, וואָס האַלטן יום טוב צוויי טעג: איין טאָג לויטן אייגענעם לוח, על פי חשבון, און אַ צווייטן, לויט דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה.105)

די קראַימישע פירער האָבן זיך נישט באַגנוגנט מיט פּראָפּאַ־גאַנדע צווישן די ארץ־ישראל יידן. אין פּלאַמיקע דרשות פלעגן זיי רופן די יידן פון אַלע לענדער, זיי זאָלן זיך באַזעצן אין ארץ ישראל און דערמיט צואיילן די גאולה און ביאת המשיח. זיי זיינען געווען גענוג רעאַליסטיש, כדי צו פאַרשטיין, אַז אַזאַ עליה פון אַלע יידן איז אין יענע באַדינגונגען געווען אוממעגלעך און דערפאַר פלעגן זיי אַגיטירן, אַז יעדער קהילה זאָל לכל הפחות שיקן עטלעכע מענטשן, כדי אַלע יידישע ישובים זאָלן כאָטש זיין פאַרטרעטן אין ארץ ישראל.

אין אַ קראַימישן אויפרוף, אַ טייל פון אַ ווערק (אויף דער שוועל פון 9טן און 10טן י״ה), וואָס שטאַמט, ווייזט אויס, פון דניאל אל קומסי,106) ווערן פשוט אַנגערופן „נבלים״, „דערצערנער״ און „נאַראָנים״ די, וואָס זאָגן „מיר דאַרפן נישט קומען קיין ירושלים, ביז ער (גאָט) וועט אונדז נישט איינזאַמלען, פונקט ווי ער האָט אונדז אַוועקגעוואָרפן״.107) דער מחבר הויבט אָן זיין רוף מיט אַזאַ

משל:
„הערט, חכמים, מיינע ווערטער און איר, קענער, פארנעמט מיך! אזוי איז דאך דער מנהג אין דער גאנצער וועלט: אויב א מענטש צערנט אויף א מענטש, קומט דאך דער, וואס האט גורם געווען דעם צארן צו דעם צערנער מיט תחנונים פאר אים און א זון, אויף וועלכן מען האט געצערנט, קומט צום טויער פון זיין האר; און אויב דער מלך צערנט אויף איינעם פון זיינע שרים און ער זעצט אים אריין אין תפיסה, דארף ער דאך זיין אין טרויער און וועקסלען זיינע קליידער און פארמיידן תענוגים פון שרים ביז דער מלך וועט הערן און וועט אים באוויליקן און וועט אים צוריק אומקערן צו זיין כבוד... און על אחת כמה וכמה, אז דער באשעפער, גאט פון דער וועלט, צערנט אויף א באשעפעניש...108)

אויפן יסוד פון די דאזיקע משלים פירט אויס דער מחבר:
„אפילו ווען גאט וואלט אויף אונדז נישט גוזר געווען א מצווה צו קומען קיין ירושלים מיט געיאמער און ביטער געוויין, וואלטן מיר דאך על פי שכל געדארפט ווייסן, אז אלע אויף וועלכע מען האט געצערנט, דארפן קומען צום טויער פון צערנער צו בעטן זיך ביי אים; מכל שכן, אז גאט האט געהייסן די וואס וואוינען אין גלות קומען קיין ירושלים, כדי דארט צו שטיין פאר אים תמיד אין טרויער, און אין תעניתים, מיט געוויין און קלאג און אין א זאק און מיט א ביטער הארץ טאג און נאכט... 109) פארן קיבוץ גלות קום קיין ירושלים און שטעל דיך פאר גאט אין משמורות ביי טאג און ביי נאכט!... און דו וועסט זאגן: 'לאז מיך אומקערן און איך וועל דיך אומקערן'? (ירמיה ל"א, י"ז) און איך וועל דיך נישט אומקערן ביז דו וועסט נישט צוריקקומען קיין ירושלים... וואויל איז דעם מאן, וואס וועט זיך פארזיכערן און שטארקן אין שטארקייט און וועט נישט זאגן 'ווי זאל איך מיך לאזן אין וועג קיין ירושלים און עס איז א פחד פאר רויבער און גנבים און פון וואנען וועט ער האבן חיונה אין ירושלים'.110) **דער מחבר ברענגט אויך אזא אינטערעסאנטן ארגומענט:** „**פארוואר** (אפילו)פעלקער (חוץ) יידן קומען פון פיר עקן (פון דער וועלט) קיין ירושלים יעדן חודש און יעדעם יאר צוליב יראה פאר גאט. און וואס איז מיט אייך אחינו בני ישראל וואס איר טוט נישט אפילו ווי דער דת פון די פעלקער פון דער וועלט, צו קומען און אפילו בלויז מתפלל צו זיין..."111) יידן זיינען אין דעם פרט אפילו ערגער ווי די שומרונים, וועגן וועלכע עס שטייט געשריבן, אז

‚די דאָזיקע פּעלקער האָבן זיך געפּאַרכט פאַר גאָט‘. (מלכים ב׳, י״ז, מ״א)(112) דער מחבר לייגט פאָר אַזאַ קאָנקרעטן פּלאַן פון עליה:

„הערט זיך צו צו גאָט! שטייט אויף און קומט קיין ירושלים און מיר זאָלן זיך אומקערן צו גאָט. און אויב איר וועט נישט קומען, ווייל איר רויִשט און יאָגט זיך נאָך אייערע געשעפטן („סחור־רותיכם״), שיקט פון יעדער שטאָט פינף מענטשן און (גיט זיי) מיט זייער מחיה, כדי מיר זאָלן ווערן איין אגודה צו בעטן תחנונים פאַר גאָט תמיד אויף די בערג פון ירושלים.״(113)

נישט געקוקט אויף דעם דאָזיקן מינימום פּראָגראַם, רעזיגנירט נישט דער קראַימישער דרשן אויף להבא פון דער מאַקסימאַלער פאָר־דערונג, אַז אַלע יידן זאָלן מיט דער צייט זיך אַריבערציִען קיין ארץ ישראל. די יחידים, וואָס דאַרפן באַלד אַרויסגעשיקט ווערן פון יעדער קהילה, וועלן, לויט זיין מיינונג, אויספירן די ראָלע פון פּיאָנערן פון דער עליה פון גאַנצן פאָלק קיין ארץ ישראל: „איצט דאַרפט איר אַלע, וואָס זוכט גאָט, גיין פאָרויס פאַר דער מערהייט ווי בעק פאָרויס פאַר די שאָף, אַזוי ווי עס שטייט געשריבן (ירמיה ב׳, ח׳): ‚אַנטלויפט פון בבל און פון לאַנד כשדים גייט אַרויס, און זייט ווי בעק פאָרויס פאַר די שאָף‘.(114) גאָר כאַראַקטעריסטיש איז דער רעאַל־פּאָליטישער אַרגומענט, וואָס דער מחבר ברענגט אַרויס, כדי צו באַווייזן די נויטווענדיקייט פון אַ מאַסן־עליה פון יידן קיין ארץ ישראל: „דעריבער דאַרפט איר, אחינו ישראל, אַרויסגיין פון אַלע מדינות, איר גאָטפאַרכטיקע, איידער עס קומט אָן דאָס אומגליק און אַ מהומה פון צרות אין אַלע לענדער...״(115) דער מחבר האָט, הייסט עס, פאָרויסגעזען אַ מלחמה אין נאָענטן מזרח און דעריבער אויפ־געפאָדערט צו אָרגאַניזירן די עליה קיין ארץ־ישראל, כל־זמן עס איז נאָך מעגלעך...

אויך סהל בן מצליח בעט זיך מיט תחנונים יידן זאָלן קומען באַזעצן זיך אין ירושלים. להיפך צום מחבר פון ציטירטן פּרעכטיקן אויפרוף, באַגנוגנט ער זיך מיט זיין מינימום פּראָגראַם: יידן זאָלן פון יעדער קהילה אַרויסשיקן עטלעכע מענטשן, וואָס זאָלן אין ירושלים וויינען אויפן חורבן און בעטן אויף דער גאולה. אָט איז אַן עכט פּאָעטישער פראַגמענט פון זיין רוף וועגן עליה:(116)

„ברידער! ירושלים איז אַנטבלויזט, פאַרשעמט, געבויגן, צע־טרעטן, דערשיטערט, געבונדן אין די הענט פון פּרעמדע, שרייט נאָך

היל׳ פון דער האנט פון דערצערנער און פיינט; און גארט נאך אירע קינדער, וואס זיינען צעשפרייט; ביז עס וועלן זי לייטזעליקן די ליבהאָבער פון ריכטיקייט און וועלן קומען איינער פון א שטאָט און צוויי פון א משפחה,117) זקנים און בחורים, כדי צו קלאָגן אויף ציון און ירושלים, און אויף דעם בראך פון יהודה און אפרים; און וועלן אָנגורטן זעק אויף די לענדן; ביז ער וועט אראָפּקוקן אין זיין רחמים מן השמים.

ברידער! ירושלים איז חרוב, פארשווארצט, פארטריבן און פאר־וואגלט און עלנט; און איר פוילט זיך און שלאָפט אויף אייערע גע־לעגערס. און זי (ירושלים) איז שכור און נישט פון וויין און שרייט נאָך אירע קינדער . . . ווי לאנג וועט איר זיך פוילן און פארמיאוסן אָן דעם לאנד פון גאָט און די שענסטע נחלה פון די פעלקער איז אין די הענט פון פיינט און זי מערט איר תבואה פאר זיי?״

אָן א ספק האָבן די קראים אין זייער פּראָפּאַגאַנדע פאר באַ־זעצן זיך אין ארץ ישראל אויך געהאַט אַ כוונה צו געווינען נייע אָנהענגער פאר זייער סעקטע. דער מחבר פון ערשטן אונדז באַקאַנטן אויפרוף וועגן עליה (מן הסתם אידענטיש מיט דניאל אל קומסי) קען נישט פארמיידן צו דערמאָנען, אַז אין גלות ווערט מען פאַרפירט פון פאַסטעכער פארפירער, וואָס זיינען נישט קיין „מלמדי צדק״ און „לערנען נישט צו טראָגן דעם עול פון מצוות אַזוי ווי (עס שטייט) אין תורת משה,״ נאָר „מצוות איינגעלערנט פון מענטשן״.118) אויף די זעלבע „שלעכטע פאַסטעכער״, וואָס לערנען „מצוות איינגעלערנט פון מענטשן״, קלאָגט אויך סהל בן מצליח אין זיין רוף צו קומען אין דער פאַרלאָזענער שטאָט ירושלים.119) דער עיקר מאָטיוו פון דער דאָזיקער עליה באַוועגונג איז אָבער געווען די טיפע איבערצייגונג פון די קראים, אַז עס האָבן זיך שוין דערנענטערט משיחס צייטן און אַז מען דאַרף אָפּוואַרטן די גאולה דווקא אין ארץ ישראל. די דאָזיקע איבערצייגונג קומט קלאָר צום אויסדרוק אין די דרשות פון סהל בן מצליח: 120)

„ברידער! עס איז געקומען די צייט צו דערוואַכן פון אונדזער דרעמל אין גלות אַזוי ווי עס שטייט געשריבן . . . ׳זאָגט דער וועכ־טער: געקומען פרימאָרגן און אויך נאַכט׳ און גאָט וועט טרייסטן ציון אין אונדזערע טעג און אין אייערע טעג . . . און וועט טרייסטן די אבלי־ציון ביי אונדזער לעבן . . . און וועט נאָך אויפבויען זיין

בית המקדש און זיין היכל און וועט אונדז אַנידערשטעלן אין די הויפן פון זיין הייליקטום און וועט מקיים זיין אויף אונדז און אויף אייך און אויף יעדן וואָס וועט איבערשרייבן דאָס דאָזיקע ספר און אויף זיין גאַנץ פאָלק דאָס הויז פון ישראל דעם פסוק וואָס שטייט געשריבן ׳מען וועט נאָך זאָגן דאָס דאָזיקע וואָרט אין לאַנד פון יהודה און אין זיינע שטעט, ווען איך קער אום זייער געפאַנגענשאַפט: גאָט זאָל דיך בענטשן, וואוינונג פון גערעכטיקייט, הייליקער באַרג!׳ . . .

„און זעט עס האָבן זיך דערנענטערט די טעג פון רעכנשאַפט אויף די אומות און עס האָט זיך דערנענטערט דער זמן פון ישועה אויף ישראל און גאָט וועט דערנענטערן דעם זמן פאַר אונדז און וועט אונדז אויסלייזן פון דער האַנט פון די צוויי נשים121) און וועט אויף אונדז מאַכן קיניגן משיח בן דוד המלך ע״ה, אַזוי ווי עס שטייט געשריבן: ׳זע, דיין מלך וועט קומען צו דיר׳ . . . און ער וועט זיך דערבאַרעמען אויף אונדזער איבערבלייב״ . . .

די בענקשאַפט פון דער כנסת ישראל נאָך אירע קינדער, וואָס זיינען צעזייט און צעשפּרייט אין גלות, גיסט אויס סהל בן מצליח אין אַ תפילה,122) וואָס דערמאָנט מיט איר טיפן געפיל סיי די שירי ציון פון יהודה הלוי, סיי די רירנדיקסטע זמירות פון די מקובלים אין 16טן י״ה:

„און איצט זע, איך בעט דיך, די שענסטע פון פרויען 123) וויינט און יאָמערט אויף דער זינד פון איר יוגנט, גלוסט צו איר מאַן און גאַרט נאָך איר געליבטן און שרייט נאָך אירע קינדער, וואָס זיינען צעשפּרייט אין די פיר עקן פון דער ערד און בעט זיך תחנונים און זאָגט:

„מיין מלך און מיין גאָט! ווי לאַנג נאָך וועל איך זיין קראַנק פון ליבשאַפט, ווי לאַנג נאָך וועסט דו זיך איבער מיר נישט מרחם זיין, ווי לאַנג נאָך וועסט דו מיך פאַרגעסן, ווי לאַנג נאָך וועסט דו מיך פאַרלאָזן, ווי לאַנג נאָך וועט מיך עסן דער צאָרן פאַר דיין הויז, 124) ווי לאַנג נאָך וועל איך זיין ווי אַן איינגעהילטע125) און אין מיין האַרץ וועט (ברענען) אַ פייער אַ פלאַקער פון גאָט, ווי לאַנג נאָך וועט מיין אויג גיסן בעת איך זע אַ קבורה אין די טויערן פון פאַלאַץ,126) ווי לאַנג נאָך וועל איך ביטער שרייען בעת איך זע כל הטומאה אין פאַרהויף אַנשטאָט אַ כהן וואָס דעמפּט קטורת, ווי לאַנג נאָך וועלן מיינע פיינט אויפשטיין אויף מיר, וואָס זיינען

געוואָרן מיינע שונאים, האָבן חרוב געמאַכט מיין הויז נאָכאַנאַנד און פאַרברענט מיין הויז צוויי מאָל, דער לייב דער בבלי און מדי און פרס דער פרעכער . . . און מוקדון דער פאַרברעכער און ישמעאל . . . דער שלעכטער נאַר. מיין גאָט, איך בעט דיך פאַרשוין, אייל זיך, זיי זיך מרחם, דערבאַרעם זיך אויף דיין אָרעמער עדה, וואָס וואַכט ביי דיינע טויערן, וואָס קלאַפּט אָן דיינע טירן, וואָס איר זעל גייט אויס נאָך דיין ישועה, וואָס אירע אויגן גייען אויס נאָך דיין וואָרט און הער זיך צו און באַווייליק און דערבאַרעם זיך איבער די שאָף פון דיין פּאַשע."

אין פאַריקן פראַגמענט פון סהל בן מצליחס מוסר דרשה איז געקומען צום אויסדרוק די האָפנונג אויף דער נאָענטער דערלייזונג פון יידן נישט נאָר פון שעבוד גלות, נאָר אויך פון אינערלעכער אונ־טערדריקונג. דער קראַימישער בעל דרשן רעדט בנשימה אחת וועגן ביאת המשיח און וועגן דער אויסלייזונג פון זכריה הנביאס „צוויי נשים" אין לאַנד בבל, ד. ה., לויט דעם קראַימישן פּירוש, פון דער הערשאַפט פון די גאונים און ראשי הגולה. די דאָזיקע שטעלע איז ביז גאָר כאַראַקטעריסטיש פאַר דער קראַימישער אידעאָלאָגיע פון גאולה: די סאָציאַלע אויסלייזונג איז ביי זיי געווען אַן אינטעגראַלער עלעמענט פון גאולת ישראל.

הערות

1) קירקיסאני, א׳, 18, פסוק 2; ענגלישע איבערזעצונג נעמאָי, ז. 391.

2) אַן אַראַבישע פאָרמולע ביים מזכיר זיין אַ פאַרשטאָרבענעם, ווי זכרונו לברכה אין העברייאיש.

3) סלמן בן ירוחם פירוש אויף תהלים ס״ט, א; ציטירט ביי פינסקר ל״ק, י״א: ובמלכות הרביעות נתגלה ענן והעיר לבות האנשים ופתח עינייהם והתאוו לתורת ד׳ כמדת מה שהשתדלו בה, לפי שהיה מנהג הרבנים והתעסקותם בגמרא כבר משכיחים אותם תורת ד׳ והבנת האמתיות ממנה, אח״כ נגלה בנימין והוסיף חוזק וגלה דברים שהיה ענן ירחמהו אל נגרר בהם אחר מנהג הרבנים, אח״כ נתגלו אחרי בנימין הקראים והוסיפו גדרים במצוות ה׳ ואח״כ עמדו אנשים ממזרח וממערב והוסיפו החזקה בדת והשקידה בחכמה ושמו מגמת פניהם לשבת בירו־שלים ועזבו רכושם וביתם ומאסו בעו״הז והם הנמצאים כעת בירושלים...

4) לויט אַ קראַימישן כתב־יד פון באָדלעיאַנא, ציטירט ביי ש. פאָז־נאַנסקי, ענן, אין דער פראַנצ. רעווי, בד׳ 44, ז. 195.

5) י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 77:

חשבתם כי אני ארצה בעולה בלא שמור תורתי וגם בגלות זבחתם בקר וצאן בעשרה בטבת ויתר זמנים לאכול ולתת מנות כי חשבתם בי לקחת שכר טוב. וכן עשיתם פדיון בכור וגם ערך מחיר חטאת וחלה וכסף כפורים. ולא זכרתם כי טמאתי כל עושי זאת בגלות.

6) מן הסתם קניפט דאָ אָן דער פירוש אָן מיכה ו׳, ו־ז: „האקדמנו בעולות״ . . .

7) לויט דער השערה פון י. מאַנן איז, ווייזט אויס, געווען אַ מנהג צו שעכטן אין עשרה בטבת אויף דער סעודה נאָכן תענית.

8) י. מאַנן האַלט, אַז „מנות״ קען אויך זיין דער טייטש פון מתנות כהונה, און מתנות לויים ווי מעשר, תרומה, פדיון הבן, חלה, מחצית השקל.

9) י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 75:

והם הציבו מצבות בבתי כנסיותיהם וישימו את ארון והיא מצבה והם משתחוים לו כי לא יבינו. ובזאת תדע כי כן כי לא היה בכל גבול ישראל ארון להשתחוות לו כי אם ארון ברית יוי והם שמו בכנסיותיהם במדינות רבות בכל כניסה וכניסה ארון וכת׳ ואין אפוד ותרפים.

קעגן דעם מנהג אָפּצוגעבן מתנות כהנים טרעט אַרויס דער זעלבער

דניאל אל־קומסי אין זיין פירוש אויף ויקרא; זע לוי גינצבורג, גנזי שעכטער, בד' 2, ניו־יארק, 1929, ז. 476. אין דעם זעלבן גייסט און כמעט אין די זעלבע ווערטער פאלעמיזירט אויך קעגן די אנהענגער פון מתנות כהונה או.דגל. דער קראימישער מחבר פון „טראקטאט". זע:

J. Mann, A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem, J.Q.R. (N.S.) XII (1931-1922) pp. 286-287.

מאנן האלט, קעגן דער מיינונג פון לוי גינצבורג, אז דער מחבר פון דעם דאזיקן „טראקטאט" איז טאקע דניאל אל־קומסי.

10) קירקיסאני א', 1, פסוק ג'; נעמאי, ענגל. איבערז., ז. 321. אויך דער קראימישער מחבר פון פירוש אויף דניאל גיט אנצוהערן, אז ענן איז נישט געווען קיין „משכיל", נאר אין בעסטן פאל א „געשטרויכל־טער משכיל" („מן המשכילים הנכשלים"). זע:

J. Mann, Early Karaite Bible Commentaries J.Q.R. (N.S.) XII, 6. 519.

11) ציטירט ביי הרכבי, ענן, ז. 133.

12) משאת בנימין, דף ו', ע"א.

13) משאת בנימין, דף ה', ע"ב.

14) עס איז כדאי דא צו באמערקן, אז ביי די שפעטערדיקע קראים האט אין דער פראקטיק געזיגט דווקא דער שטאנדפונקט פון ענן און ניט פון בנימין נהונדי. אין זיין באשרייבונג פון די מנהגים פון קראים אין קרים אין 19טן י"ה דערציילט דער באקאנטער קראימישער שרייבער אליהו קואז, אז זיי זיינען זיך נוהג אויף אזא אופן בנוגע חתונה און גט: סיי די חתונה מוז האבן א בפירושן תנאי, אז ביידע, דער חתן און די כלה זיינען מסכים דערויף מיטן גוטן ווילן, סיי בנוגע דעם רעכט צו פאדערן א גט זיינען דער מאן און די פרוי גלייכגעשטעלט. זע: א. כהנא „קראי על דבר הקראים", השלח תרכ"ד, ז. 124 או.וו.

15) אין פלוג וואלט מען געקענט אויסטייטשן ווי א צייכן פון א נייער סאציאלער טענדענץ אויך דעם ווייטערדיקן דין פון בנימין נהונדי: ער פסקנט אויפן יסוד פון מלכים ב', ד' א', אז א קרעדיטאר האט א רעכט צוצונעמען די קינדער פון בעל־חוב פאר א נישט באצאלטן חוב (משאת בנימין, דף ה', ע"א). אויב מיר נעמען אבער אין אכט, אז דערזעלבער בנימין אסרט ארויסצוגעבן אן אנטלאפענעם שקלאף אפילו מחוץ ארץ־ישראל (להיפך צום דין פון תלמוד), לייגט זיך אויפן שכל, אז מיט דעם דערמאנטן דין וועגן קינדער פון בעלי־חובות האט ער גיכער מכוון געווען צו דערקלערן דעם פאל, וואס ווערט דערציילט אין תנ"ך, איידער צו רעסטיטואירן דעם דאזיקן דין אין דער פראקטיק.

16) מלאכי ב', י"ז: הוגעתם ה' בדבריכם ואמרתם במה הוגענו

באמרכם כל עושה רע טוב בעיני ה׳ ובהם הוא חפץ או איה אלהי המשפט.

17) י. מאנן, קראיטיקא, ז. 80.:

ואמרתם במה הוגעתנו : באשר אמרתם כי כל ההולך בדרכי רבאנים טוב בעיני יוי ויש חפצו בדרכיהם ואם לא כן איה אלהי המשפט כי יתן בנים הרבה ועושר וכבוד לרבאנים ולקראין לא יהיו בנים ודרכיהם לא תעלה. ולולי חפצם (חפצו) בדרכי רבאנים למה כן הוא כי רבאנים מצליחים וקראים מכשילים ואם לא כן הוא איה אלהי המשפט.

18) Isaac Markon, Daniel al Kumisi, Korrespondenzblatt der Akademie fur die Wissenschaft des Judentums, VIII (1927), p. 26.

19) הושע ב, ז׳ ; דאָרט ווערט אָבער נישט דערמאָנט גאָלד און זילבער, נאָר אלכה אחרי מאהבי ; ערשט אין פסוק י׳ ווערט דערמאָנט „וכסף הרביתי לה וזהב . . .״.

20) לויט אַן אייגנאַרטיקן טייטש האָבן די קראים אַריינגערעכנט אין סוג פון חלב אויך די נירן, דעם ווידל (אליה) און דאָס רויטפלייש פון דער לעבער (יותרת). ממילא איז ביי זיי אויסגעקומען, אַז די רבנישע יידן עסן חלב.

21) כי כל אשר יעזוב דרך רבאנין הוא יהיה חסר לחם ובעניות ובלא בנים. דער דאָזיקער כאַראַקטעריסטישער זאַץ ווערט אויך געברענגט אין פראַגמענט פון אל־קומסיס פירוש אויף הושע, וואָס עס האָט פאַר־עפנטלעכט י .מאַנן, ד.צ.ווּ. ז. 75.

22) ישעיה ל׳ י״ט־כ : כי עם בציון ישב בירושלים . . . ונתן לכם אדני לחם צר ומים לחץ . . .

23) איוב כ״א, ז־ח : מדוע רשעים יחיו עתקו גם גברו חיל. זרעם נכון לפניהם עמהם . . .

24) תהלים צ״ב, ז׳ : איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת.

25) אין דברים ז׳ א׳ רעדט זיך וועגן די שבעה עמים, וואָס גאָט וועט זיי פאַרטרייבן פון לאַנד כנען, כדי צו באַזעצן דאָס פאָלק ישראל :

כי יביאך ה׳ אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גוים רבים מפניך . . . שבעה גוים רבים ועצומים ממך.

26) יצחק מרקון, פירוש על מגלת רות להקראי שלמון בן ירוחם, אין ספר הזכרון לזכר א. ש. פאָזנאַנסקי, וואַרשע תרפ״ז, ז. פ״א :

וכאשר הוא גדול ומכובד לא בחר כי אם לעניים ההולכים בדרכיו והוא אוהב ומכובד להם בעבור צדקתם . . .

לעצטנס איז אַרויסגערוקט געוואָרן אַ סברה, הגם דערוויל אָן שום ראַיות, אַז דער דאָזיקער פירוש אויף רות שטאַמט נישט פון סלמן בן ירוחם, נאָר איז אַ העברייאישע איבערזעצונג פון אַן אַראַבישן פירוש

פון יפת בן עלי. זע: ע. ל. מארוויק אין דזש. קוו. רעוויו בד' 34 (נ.ס.). ז. 317, הערה 15.

27) פונקט אזוי דארף מען, פארשטייט זיך, נישט נעמען געגוי די באציִיכענונג פון קראים להיפך צו רבנישע יידן, ווי מענטשן וואס האבן נישט קיין קינדער. בכל אופן איז אבער זייער סימפטאמאטיש, אז שוין אין 9טן י"ה איז די קלענערע געבורטיקייט ביי די קראים געווען א מפורסמער ענין! און א ספק האבן די דינים פון די קראים וועגן איסור חתונה צו האבן אפילו מיט די וויטסטע קרובים און מחותנים שוין ידע־מאלט שטארק געווירקט אויף דער פארקלענערונג פון דער צאל חתונות. עס קען אויך געמאלט זיין, אז דער אסקעטיזם, וואס פלעגט ביי די קראים אין יענער צייט נאך שטארק אפגעהיט ווערן, האט אויך מיטגעווירקט אויף אפצושוואכן די געבורטיקייט.

28) הרכבי, ענן, ז. 176: אני בנימין אחד מאלף אלפים ורבי רבבות ולא נביא אנכי ולא בן נביא.

29) לויט עמוס ז', י"ד.

30) יפת בן עלי אין זיין אראבישן פירוש אויף זכריה ה', ו'. — ציטירט ביי הרכבי, ענן, ז. 176:

וכן כל חכם מן הקראים לוקח זה הדרך וכתבו מה שהתבוננו כי הוא אמת. וצוו לאנשים להבחין ולגהות ויש שמחליף אח על אחיו ובן על אב ולא אמר האב למה החלפת דברי וכן התלמיד למלמד . . .

31) מיר נעמען אן דעם נוסח פון פינסקר (ל"ק, כ') „ולגהות", אנשטאט ולנחות.

32) ש. פינסקר, גרעטץ און דובנאוו האבן על פי טעות געהאלטן, אז אויך די דאזיקע ווערטער ברענגט יפת אין נאמען פון בנימין נהונדי. הרכבי (ד.צ.א.) און פאזנאנסקי (אין דער ציטירטער אפהאנדלונג וועגן ענן, פראנצ. רעווי 44, ז. 184 או.וו.) האבן אבער באוויזן מיט ראיות ברורות, אז די דאזיקע זאצן זייגען נישט קיין ציטאט, נאר אן אויספיר פון יפתן אין זיין אייגענעם נאמען.

פגל. אויך יפת בן עלי אין זיין אראבישן פירוש אויף דער פרשה וזאת הברכה (דברים ל"ג) ציטירט ביי ש. פינסקר, ל"ק, כ' און אויספירלעכער ביי פאזנאנסקין, ד.צ.א.

וצורתם (של בעלי משנה) כצורת ענן ובנימין ושאר המחליפים לרבנים שחברו ספרי מצות ואמר כל אחד מה שחשב והחזיק בראיות במה שקם לו שהוא מופת על אמתת דעתו ויתכן שתהיה דעתו מסכמת להאמת ויתכן זולת זה . . .

33) סהל'ס דרשה, פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 34, 35.

דעו אחינו בני ישראל כי כל אחד ממנו תלוי לנפשו ולא ישמע

אלהינו את דברי המצטדק ואומר כך נהגוני רבותי, כאַשר לא שמע את דברי התנצלות אדם הראשון . . . והלא אלהינו ית' אמר אל תהיו כאבו־תיכם וגו'.

אויך דניאל אל־קומסי אין זיין פירוש אויף תהלים וואָרנט, מען זאָל נישט נאָכגיין נאָך די אבות סתם, סיידן ווען זיי לערנען דאָס, וואָס שטייט אין דער תורה. אין זיין פירוש אויף תהלים ע"ח דרשנט ער:

אשר שמענו ונדעם ולא נכחד מבניהם (תהלים ע"ח, ג'). בזאת תדע כי על כל איש ללמד לזרעו את מעשה יי' ואסור ללמד חוץ מתורת יי' ככ' ויקם עדות ביעקב ותורה שם ביש' (דאָרט, ע"ח, ה') וגו'. אם תאמר הלא כת. אשר צוה את אבותינו להודיעם לבניהם (דאָרט, סוף פסוק) אני דניאל אשיבך דע אין להודיע כי אם מתורת יי' ככ' להודיעם. מים סתם סתומה אשר בסוף הדבר הם על כת. להודיעם. למען ידעו דור אחרון בנים יולדו (דאָרט ע"ח, ו') וישימו באלהים כסלם. כסלם כפת. (כפתרון) הכסילים. ולא יהיו כאבותם. בזאת תדע כי אין לישראל לדבר גם אנחנו נלך בדרך אבותינו כי אם בדרך התורה. זע:

A. Marmorstein, Fragments du Commentaire de Daniel al Kumisi sur les Psaumes, Journal Asiatique, Mars-Avril 1916, p. 205.

34) סהל, דאָרט, ד.צ.אָ.:

ואל תאמרו איך נעשה והלא גם בני מקרא מתחלפים, אחרי מי מהם נלך? כי לא יאמרו בני מקרא כי הם מנהיגים ולא עשו תיקון להוליך את העם כחפצם, אבל הם חוקרים ודורשים בתורת משה ע"ה וגם בספרי הנביאים ע"ה וגם רואים בדברי הראשונים, על כן הם אומרים לאחיהם בני יעקב: למדו ודרשו וחפשו וחקרו ועשו מה שיקום לכם בראיה קימת ויעמוד בדעתכם . . .

35) סהל, דאָרט:

ואם יאמר אדם: איך יהיו המצוות תלוים בדעת חכמת הלב, נאמר לו: ואיך לא יהיה כן והלא בחכמת הלב ובשכל ידענו, כי העולם ברוא ואחד בראו ואין לו שני ולא ידמה לו שום דבר . . .

36) סהל, דאָרט: ואם יאמר אדם הבור אשר לא ידע מה יעשה? נאמר לו חייב לדעת וללמוד ולשמור ולעשות, כי כן כתוב ולמדתם אותם ושמרתם לעשות ומזה ידענו, כי העושה בלא דעת אין הבדלה בינו ובין החמור הנושא משא . . .

37) טוביה בן משה אין „אוצר נחמד"; ציטירט אין דער דערמאָנ־טער אָפּהאַנדלונג פון פּאָזנאַנסקי, פּראַגצ. רעווי 44, ז. 186־187:

וזה ראיה כי יי' ית"ש חייב עלינו הלמוד שנלמוד תורתו ונעצור אותה בלבנו . . . ומי שיפסיד וישחית הלמוד ויניח עצמו בלא תורה אוי

לו בעוה"ז ואוי לו בעו"הב כי עונו גדול יותר מאשר למד ושגה בעת בבלי דעת או שגה בשבוש ודעו אחינו כי מי שיעזוב עצמו מללמוד תורת יי' ויחודו אש' הוא חוב על כל בעל דעת שנגמרה דעתו ואין לו תואנה שיתאונן לפני יוצרו ולא פתחון פה שיא' כי לא הייתי אוכל או כי היה עלי עול כבד או אבי לא למדני כל אלה לא יועילו לו ביום יקימו מקברו לשלם כל אדם מעבדו . . .

38) סהל, דאַרט: — — — עקבי הצאן הם תלמידי משה רע"ה באי הארץ . . . ואם יאמר אדם כי עקבי הצאן הם דרכי הרבים ומשכנות הרועים הם דברי חכמים על כל אודות ועל כל פנים לא יכשר מפני שאנחנו יודעים, כי עשרת השבטים היו רבים משבט יהודה ובנימין ועברו תורות וחלפו חוק והפרו ברית עולם, בלעדי מעט מהם ראו את ה' ועשו מצוותיו בסתר . . .

39) סהל, דאַרט:

ואם יאמר אמת דברת אבל הגיעה עת המצוה ובא יום המועד והחכמים מתחלפים והוא בור מה יעשה. נשיב ונאמר, עליו לשמוע דברי החוקרים והדורשים במצוה, ואשר יקרב אליו ויקום בדעתו, כי הוא אמת ונכון, יעשה, והשם ירצה ממנו, כי זה טוב יתר מעשותו בלא דעת, ולכתו אחרי רבים אינו טוב. גם לא יכשר לו להשען על אחד מהם בלבד, כי עליו חוב ללמוד למען דעת האמת . . .

40) לויט דער קראַימישער טראַדיציע איז נסי בן נח איינער פון די עלטסטע שרייבער פון דער סעקטע, וואָס האָט געווירקט אין 8טן י"ה. לויט דער היסטאָרישער קריטיק, מיט וועלכער עס איז דער ערשטער אַרויסגעקומען פ. פראַנקל קומט אָבער אויס, אַז ער האָט געלעבט על כל פנים נישט פריער ווי אין 11טן י"ה. זע: הרכבים אַרטיקל וועגן נסי בן נח אין דער רוסיש־יידישער ענציקלאָפּעדיע בד' 6, ז. 733. פון שפעטערע פאָרשער איז ה. הירשפעלד דווקא מסכים מיט גרעצן, אַז נסי בן נח האָט געווירקט אַרום דער העלפט פון 9טן י"ה. זע דזש. קוו. ר. (נ.ס.). 8, ז. 162.

41) פינסקר, ל"ק, ז. ל"ט־מ"א: והמטרה שאנו רצים אליה היא מציאות שכל ובינת כל ידוע — לכלות הבערות והאולת והכסלות . . . שלא להיות אחרי רבים משפט להטות . . .

פגל. אויך דאַרט, נספחים ז. 9: ואמר כי ה' יתן חכמת מפיו דעת ותבונה אבל קריאת התורה בלא הבין פתרונה קורין אותה כן כסילים ואוילים ואפילו גוים גמורים . . .

42) פינסקר, ל"ק, נספחים ז' 104: וכאשר יתפארו הרבנים כי חכמיהם היו מחנה גדול וחכמי הקראים א' או ב' או ג' ואיך מצאו האמת המעטים מהרבים? אמרתי ואיך הבין איוב בדעת אלהים מארבעת

החברים? וא"א (אברהם אבינו) מכל גוי הארץ? וכלב ויהושוע מעשרת המרגלים? והנאנחים והנאנקים מיושבי ירושלים, ומבראשונה מעטים היו הנמצאים בטוב, ואל הרע רבים, ע"כ מגיד מראשית אחרית הזהירנו בתורתו ואמר לא תהיה אחרי רבים לרעות.

43) ישעיהו כ"ט, י"ג:

ויאמר אדני: יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממנו ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה.

44) אַזוי געפינען מיר ביים מחבר פון קראַימישן „טראַקטאַט", י. מאַנן, דזש. קוו. רעווי (נ.ס.) 12, ז. 283: על כן לא למדוני רועי גלות לשאת עול במצות כתורת משה כי התעוני במצות אנשים מלומדה.

ז. 285: שלא מועדי יי' שומרים יש' (ישראל) ולא מצותיו ומשפטיו חוץ תקליד (אויף אַראַביש: ווערטלעך, אומקריטיש נאָכזאָגן נאָך אַן אויטאָריטעט) מצות אנשים מלומדה...

ז. 286: והיום הזה לא צוה להשען תקליד על דברי איש כי אם לדרש מן תורת יי'.

דער אַנאָנימער קראַימישער מחבר פון פירוש אויף הושע (י. מאַנן איז זיך משער, אַז ער איז אַ תלמיד פון דניאל אל־קומסי) — דזש. קוו. רעוויו (נ.ס.). 12, ז. 448 — שטראָפט כסדר די רבנישע יידן פאַר זייער נאָכגיין נאָך „מצות אנשים מלומדה": אויף הושע י' ב' (חלק לבם עתה יאשמו) דערקלערט ער: חלק לבם מעבודת יי' לעבודת שוא וגם בגלות למצות אנשים מלמ'; אויף הושע י' י' (באסרם לשתי עונתם): כי שתים רעות עשו עמי (ירמיהו ב' י"ג) כי גם בגלותם עזבו תורת אמת מקור מים חיים ללמד מצות אנשים מל'; אויף הושע י' י"ג (חרשתם רשע עולתה קצרתם אכלתם פרי כחש כי בטחת בדרכך ברב גבוריך): חרשתם במצות אנש' אשר היא רשע על כן קצרתם ריק ועולה... ובגלות בטחת ונשענת בתקליד ומצות אנש' מל'; אויף הושע י"ב, ב' (אפרים רועה רוח ורודף קדים): אפרים רועים רוח הם בגלותם: הם עושים מצות אנשים מלומדה.

סהל בן מצליח הויבט אָן זיין מוסר דרשה „תוכחת מגולה" מיט דעם רוף: ובשמו הגדול באתי לעורר את לבב עמו ישראל ולהשיבם אל תורת ה'... ולהזהירם לבל השען על מצות אנשים מלומדה ודת שתי נשים (פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 31).

45) י. מאַנן, דאָרט, ז. 449: אויף דעם פסוק הושע י"ג, ב': ועתה יוסיפו לחטא ויעשו להם מסכה... עצבים, דרשנט דער מפרש: ועל כן גונבים ועושקים... הלא כל אלה רע מן עצבים וגם יתפללו ואין לבם עמם.

46) די נטיה צו חומרות איז איינער פון די עיקרדיקע חילוקים

צווישן דער קראַימישער און דער טויזנט יאָר שפּעטערדיקער חסידישער באַוועגונג. חסידות איז געווען כאַראַקטעריסטיש דווקא דורך דער נטיה מקיל צו זיין אין דינים אין פאַרגלייך מיט די מתנגדים.

47) פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 43:

אחינו אנשי גלותנו אל יקשה בעיניכם דברנו, כי מרוב אהבה כתבנו כל זה. הסירו את ערלת לבבכם כי אתם ידעתם שאם ערלת פנימה לא נמול, ערלת חוצה לא תגמול, והלא כתוב (דברים י', ט"ז) ומלתם את ערלת לבבכם וגו' ולא תהיה תקוה כי אם בהכנע לבבנו הערל, שנאמר (ויקרא כ"ו, מ"א) או אז יכנע לבבם הערל, ואז ירצו את עונם, וכתוב (דברי הימים ב', ז', י"ד — די תפלה פון שלמה) ויכנעו עמי אשר נקרא שמי עליהם ויתפללו ויבקשו פני וישובו מדרכיהם הרעים ואני אשמע מן השמים ואסלח לחטאתם וארפא את ארצם.

48) אויפן יסוד פון דער מצוה פון שלוח הקן (דברים כ"ב, ו־ז) און בראשית ט' ג': (כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה).

49) זע קירקיסאַני, א', 18; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 390־391; פגל. אויך י. מאַרקאָן, ד.צ.וו., ז. 23.

50) י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 79:

וגם בימי חג הסוכות לוקחים לולבות ומסובבים סביב וגם נושאים על כתפם בהודות והלל סביבות הכניסת במועדים.

51) אין שייכות מיטן פירוש אויף מיכה ה', י"ב: והכרתי פסיליך ומצבותיך מקרבך ולא תשתחוה עוד למעשה ידיך.

52) י. מאַנן, דאָרט, ז. 81: ובמנאפים הם גלוי עריות בת אח ובת אחות, אשת אח, שתי אחות לאיש. ובת אחות אשתך ובת אחיה וכן וכן ובת אשת אב.

53) ובנשבעים לשקר. הם מחללי נדרים ושבועת וכאָץ (אויף אַראַ־ביש: און בפרט; זע, י. מאַנן, דאָרט, הערה 59) בלילי כפורים.

54) אויף דער פּרינציפּיעלער שטעלונג פון די קראָים בנוגע נדרים און שבועות און בכלל וועגן זייער קאַמף קעגן געוויסע היתרים ביי יידן „אַרומצוגיין" דעם דין פון דער תורה, וועט אונדז אויסקומען זיך אָפּ־צושטעלן ווייטער, אין 10טן קאַפּיטל.

55) י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 77: כי אבות ואמות יקראו לנשים הגויות אל בתיהם לכונן את ראשי נשיהם במעשה מקשה ולהעדות אותן בעדיי זהב וכסף ותליי נשים ויתיחדו נשי ישראל להפרד עם הנשים הגויות הזנות והקדשות לשתות ולהשתכר עמהן.

56) דאָרט, ז. 78: ולהראות פני נשים וגם להגלות לפני גוים אל־כטאב (אויף אַראַביש כלה; זע י. מאַנן, דאָרט, הערה 30).

57) די קראָים האָבן געהאַלטן, אַז אויב מען שעכט א בהמה

מעוברת, דאַרף מען דעם עובר באַזונדער שעכטן.

58) י. מאַרקאָן, ד.צ.וו., ז. 27.

59) ווי מיר האָבן שוין באַמערקט (פגל. הערה 20), האָבן די קראים דאָס אַלץ אַריינגערעכנט אין איסור פון חלב.

60) קירקיסאני, א', 3 ; ענגל. איבערז. נעמאָי, ז. 330-350.

דער פאָרוואורף וועגן מתיר זיין זנות שטיצט קירקיסאני און נאָך אים שפּעטערע קראַימישע שרייבער אויף דער שטעלע אין תלמוד חגיגה ט"ז, ע"א, וועלכע זיי ציטירן מיט דיזעלבע אָנהייב ווערטער „מי שהתגבר עליו יצרו". אין שייכות מיט דער פראַגע, צי איז בעסער אַן עברה בסתר צי בפרהסיא, ווערט דאָרט געבראַכט אַזאַ מיינונג : „ר' אלעא הזקן האָט געזאָגט : אויב אַ מענטש זעט, אַז זיין יצר (הרע) שטאַרקט זיך איבער אים, זאָל ער גיין אין אַן אָרט וואו מען קען אים נישט און זאָל זיך אָנטאָן שוואַרץ און איינהילן אין שוואַרץ און טאָן וואָס זיין האַרץ געלוסט און זאָל נישט מחלל זיין שם שמים בפרהסיא !" די גמרא פירט אויס, אַז דאָס איז גערעדט געוואָרן נאָר אין פאַל, אויב דער יצר הרע איז שטאַרקער פון מענטש, אַנדערש איז אַן עובר עברה בסתר — דוחק רגלי שכינה.

(דא"ר ר' יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' (ישעיה ס"ו) כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי. איני והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא. לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה.)

61) זע פּינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 28-32.

62) „ועקרו של דבר בשר בקר וצאן אסור בגלות".

סהל האָט בכן געהאַלטן פונקט ווי זיינע פאָרגענגער, ענן, בנימין נהונדי, דניאל אל-קומסי און דער רוב קראים אין 10טן י"ה, אַז אין גלות טאָר מען בכלל נישט עסן קיין רינדער-פלייש. די מחלוקה אַרום דעם צי מען מעג עסן געוויסע טיילן פון דער בהמה, וועלכע די קראים האָבן גע־אסרט ווי חלב, איז געוועזן פון זיין שטאַנדפונקט אַ טעאָרעטישע : ער, פונקט ווי אַנדערע קראַימישע שרייבער פון זיין צייט, זיינען מיט דער דאָזיקער פּאָלעמיק אַרום נירן, רויטפלייש או.א.וו. בלויז אויסן געוועזן צו באַווייזן, אַז די רבנישע יידן באַגייען דערביי אַ טאָפּלטע עברה !

63) זע דאָרט (פינסקר, ל"ק, נספחים), ז. 30 :

ואיך אתאפק ורבים מישראל יוצאים מבתיהם אל כנסיותיהם בשבת במשאות וטוענים חריטים וקרועי בגדים על זרועותם וחלאים על נשיהם וגם בלכתם מבית אל בית ביום החול כן הם עושים בשבת.

64) סהל בן מצליח, הקדמה צו ספר המצוות, פאַרעפנטלעכט דורך הרכבי אין מאסף נדחים י״ג, ז. 201 און אין המליץ 1879, ז. 640 או. וו.; איבערגעדרוקט ביי י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 78, הערה 30:

ועוד עליכם אחינו לשמור את נשיכם ואת בנותיכם מלכת אל בתי שמחה של גוים בימי מועדיהם ולראות הכלות שלהם ולבוא אל בתי מרזח שלהם . . . ועוד עליכם בעת יהיה לכם ארוש או חתונה שלא תעזבו את נשיכם לצאת אל בית החתן ועליהן בגדים נאים ומרקמים והולכות לעיני הגוים . . .

65) פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 30.

66) י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 80:

הניחו את רוחי (זכריה ו׳, ח׳) מעני (אויף אַראַבאַיש: מיין, ד.ה. דער טייטש) הניחו בכל מתרפין זה הוא דברי רבאנין אשר אמרו בכל המצות יכשר רפוי המצות להקל עול מצות ישראל להיות מנוח לנפשם בגלות למען יעמדו על שם דין ישראל.

67) J. Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs, v.II, Oxford 1922, p. 156.

והם אומרים אתם מתירים האסורים ורוב מן המצוות מחליפין.

68) אין „אוצר נחמד״, ציטירט ביי פאַזנאַנסקין, ד.צ.אַ.:

כי חטאו הבוערים והכשילו רבים מדבריהם הפחותים ופתחו דרך לעם לאכול ולשתות ולעשות כל תועבה והתירו המאכלות הטמאות והערוות האסורות . . . הזהרו ואל תכשלו במרוצתם ושימו פחד אלהים בלבבכם ועמדו על דת אלהיכם ביראה ואימה . . .

69) איינע פון די אַממערסטן כאַראַקטעריסטישע אילוסטראַציעס פון די דאָזיקע מחלוקות פון קריסטלעכע סעקטעס וועגן ריטואַל איז דער באַרימטער קאַמף פון די הוסיטן אַרום דער הייליקער קאַמוניע אין צוויי געשטאַלטן (ברויט און וויין).

69א) ולא זכרתם כי טמאתי כל עושי זאת בגלות (י. מאַנן, קראַי־טיקאַ, ז. 77).

70) י. מאַנן באַווייזט לויט אַ שאלה ותשובה פון רב האי גאון, אַז דאָ מיינט אל־קומסי דעם מנהג פון דעמפן קטורת פאַרן ספר תורה אין שמחת תורה, אַ מנהג, וועלכן דער גאון האָט, אגב, געאסרט (דאָרט, ז. 77, הערה 23).

71) ולא מתאבלים על ציון ולא דואגים כי קצף יוי עלינו ועל כל הארץ (דאָרט, ז. 80).

72) פאַרעפנטלעכט דורך א. מרמורשטיין אין ציון, בד׳ 3, תרפ״ט, ז. 26־42. פגל. בפרט ז. 34־35, 37.

73) ישעיה נ״ט, ז׳, ח׳: רגליהם לרע ירוצו . . . דרך שלום לא

ידעו.

74) משכילי יש' (ישראל) המתפרדים מהם ומתאבלים באבלות ירוש' (ירושלים) תמיד בצום ושק ואפר ומנזירים עצמם מכל עונג עולם זה ורצים לשמור תורת יוי וחוקיו ומשפטיו ומשעילים כאדמה תמיד קובלים וצועקים אל יוי . . .

75) סהלס הקדמה צום „ספר המצוות", פאַרעפנטלעכט פון א. הרכבי, המליץ 1879, ז. 640 או.וו. און „מאסף נדחים" י"ג:

ואיך ייטב לבבכם בני הגולה לעשות בתי משתה ולערך שלחן והלא כת' (עמוס ו', א'־ו) הוי השאננים בציון וגו' השכבים על מט' שן וגו' הפרטים על פי הנבל וגו' השותים במזרקי יין וראשית שמנים ימ' (ימשחו) ולא נחלו על שבר יוסף. ובימים ההם לא גלו מישראל כי אם בני ראובן ובני גד אשר הכם חזאל בכל גבול ישראל מן הירדן מזרח השמש כי את כל ארץ הגלעד הגדי והראובני וגו' (מלכים ב' י', ל"ב־ל"ג) ולמען שלא נחלו הנשארים על שבר שני השבטים הוכיחם בהוי השאננים. ואמר לכן עתה יגלו בראש גולים. ועד כמה וכמה היום הזה אשר שבר גדול נשברה בתולת בת עמי. ובימים ההם באו בנים עד משבר ואנחנו כמץ עובר (ישעיה כ"ט, ה').

אויך ביים רד"ק געפינט זיך דער אייגנטימלעכער טייטש אויף „ולא נחלו על שבר יוסף", אַז דערמיט מיינט דער נביא די שבטים וואָס זיינען „פאַרטריבן" געוואָרן אַ לאַנגע צייט פאַר ירבעם בן יואש, ד.ה. אין די צייטן פון יהוא.

76) ישעיה ל"ז, ג: כי באו בנים עד משבר; פאַר סהל איז דאָ „משבר" אויך אַן אילוזיע צו „שבר" (בראָד).

77) י. מאנן, קראַיטיקא, ז. 31־32:

— — — — — — — — — — — עורו עורו עצלים בוטחים שותקים

למה אתם בהבלי עולם עוסקים / יד תנו ליי' ולעבודתו חושקים
אבלי ציון אמכם זכרו ממרחקים / לא תשבו בשמחה ובסוד משחקים
בית קדשכם לזרים ואתם רחוקים / צוררי אל בקרבו ואתם מתאפקים . .

78) מנחם זולאי, מפיוטי הקראים הקדמונים, קובץ הוצאת שוקן לדברי ספרות, תל־אביב 1941, ז. 144:

. . . כלינו שנינו בצרות רבות ורעות
לא נמצא בנו חפץ לקרב ישועות . . .

79) י. מאנן, עלטערע קראַימישע פירושים אויף תנ"ך, ד.צ.אַ., ז. 474. דער מחבר קניפּט אָן, ווייזט אויס, אָן ויקרא כ"ו, ל': ונתתי את פגריכם על פגרי גלוליכם וגעלה נפשי אתכם:

. . . גלותנו . . . בעבודת גלולים היתה גלות (והיום) אין עבודת

גלולים . . . והלא ה' אלהינו הוא אשר בימי אבותינו ולא נשתנה מן רחמיו ולא מן כוחו. ואנחנו בני יעקב אוהבו. למה לא יושיענו הלא זאת מן חילוף מצוות אשר בידינו וחוקים לא טובים אשר למדוני רעים המתעים. ועל כן כת' (מלאכי ג', ו') כי אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם . . . למה נקרא אותו ולא יושיענו הוא הכת' (מלאכי ג', ז') למימי אבותיכם סרתם מחוקי ולא שמרתם . . .

80) הושע י"ב, א: סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל...

81) י. מאנן, דאַרט, ז. 494: וגם הארכתי גלותם למען כי סבבוני בכחש . . . ובמרמה . . . פתרו תורתי להקל. היות, פון דניאל אל־קומסי איז פאַראַן אן אַנדער גרויסער פירוש אויף תרי עשר, אין כתב־יד אין דער זאַמלונג פירקאָוויטש אין לעבינגראַד (טיילוויז פאַרעפנטלעכט דורך י. מאנן אין „קראיטיקא") איז י. מאנן נוטה צו דער סברה, אַז דער דאָזיקער פירוש שטאַמט נישט פון דניאל אל־קומסי, נאָר פון זיינס אַ תלמיד.

82) פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 33: ובזה הרחיקו את ישראל מעל ה' והבדילו ביניהם לבין אלהיהם והוסיפו חרון אפו עליהם . . .

83) פגל. סהל בן מצליח, הקדמה צום ספר המצוות, ד.צ.אַ.

84) פגל. פראַגמענט פון סלמן בן ירוחמס פירוש אויף תהלים, קאַפּ. ל', פאַרעפנטלעכט פון

Adolf Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, Leipzig 1866, p. 109.

פגל. אויך י. מאנן, קראיטיקאַ, ז. 20־21, 114.

85) א. נייבויער, סדר החכמים וקורות הימים, בד' 2, ז. 113; פגל. אויבן, וועגן אבלי ציון, אין קאַפּ. 4.

86) אליהו בן אברהם, חילוק הקראים והרבנים, — פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 104: ועוד סוף מעשי ענן הוכיחו לראשו . . . כי לקח עמו מכל בני בתו והניחו בתיהם שדותיהם וכרמיהם לחרבה ועלו מבבל לירושלים ויאחזו בה על שער יהודה לחלות את פני ד' והוא הושיב לאבלי ציון וירושלים והשקים דבוקים על בשרם והפאר על ראשם . . .

87) A. Guillaume, Further Documents on the Ben-Meir Controversy, J.Q.R. (N.S.) V. p. 554.

88) סהל בן מצליח, הקדמה צום ספר המצוות, דאַרט: ובתוכה נשים מקוננות וסופדות בלשון הקדש ובלשון פרס, ובלשון ישמעאל.

89) סהל, דאַרט: ודעו אחינו, כי ירושלים בזמן הזה מנוס לכל בורח ומנוחה לכל אבל ומרגיע לכל עני ודל.

90) סהל, אגרת מוכחת, פינסקר, ל"ק, נספחים, 30־31: והאלהים למען שמו הגדול והנורא יסמוך ביד בני מקרא יצ"ו אשר בתוכחתם הטובה ובספריהם אל אחיהם נקבצו אל ירושלים תוב"ב צדיקים וחסידים

והעמידו משמרות להתפלל ולהתחנן לפני אולם ההיכל ולבקש מאלהיהם שיושיע את צאן אובדות להשיבם אל עריהם, לקיים דברו שאמר (ירמיה ל"א, כ') שובי בתולת ישראל, שובי אל עריך אלה.

91) יעקב מאנן (קראיטיקא, ז. 26) נעמט אָן, אַז אויך קירקיסאַני האָט אַ גענויסע צייט פאַרבראַכט אין ירושלים.

92) פינסקר, ל"ק, נספחים — 30־31:

זה מנהג ישראל אשר נתרצו, ומתאוות העולם נזורו, ומאכילת בשר ומשתות יין נואשו, ובתורת ה' דבקו, ועל דלתות ביתו שקדו ושמרו, ומרוב יגונם וגדול אנחתם, עזבו לכל כושל כוחם, וצפד עורם על עצמם, ועם כל זה פניהם לא עזבו, ומתקותם לא נזורו, קוראים ופותרים מלמדים ותלמידים, ורבים מעון משיבים, הוי כל צמא לכו למים אומרים, עזבו מסחרתם ושכחו משפחתם, ומאסו ארץ מולדתם, נטשו ארמונים ושכנו קנים, יצאו מן הערים אל ראשי ההרים, ונשאו כלמת מרורים, פשטו בגדים נאים ולבשו שקים, נאנחים ונאנקים, ועל שבר ציון צועקים, ובאפר מתפלשים ונאבקים, האל יקיים עליהם דברו אשר דבר לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר. (ישעיה ס"א, ג').

93) ישעיה נ"ה, ו'; פגל. בבא קמא, פ"ב, ע"א: ואין מים אלא תורה.

94) פגל. סהלס באַשרייבונג, אין דער הקדמה צום ספר המצוות, פון די נגישות אויף די עולים:

וכאשר תלכנה הנשים שמה (אויפן הר הזיתים), יצאו הערלים לקלל לחרף ולגדף . . .

95) סהל, הקדמה צום ספר המצוות, דאָרט:

ובחדש תמוז ואב יגדל המספד בירושלים ככ' ויקרא ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקר' (ולקרחה) ולחגר שק (ישעיה כ"ב, י"ב). והאנשים והנשים באפר מתפלשים. צמים ומתענים בלבוש שק. עולים על הר הזיתים. סחרחרי לבבות אנשי מכאובות. יושבי חרבות. מגדפים מעיניהם דמעות על המון וארמון ואומרים. עד מתי כוס חמה אשתה מיד זר ואכזר. עד מתי אלהים יחרף צר (תהלים ע"ד, י'). עד מתי אני אסיר אסירת התקוה ובתוחלת ממושכה נפשי דוה. וגלמי בלה ושארי כלה. וטמאים ערלים שמוני לאלה . . .

96) זע מ. זולאי, מפיוטי הקראים הקדמונים, ד.צ.אָ. ז. 139־145.

פון דעם, וואָס אויף איין גרופע קינות איז אָנגעשריבן פון אויבן „לחודש תמוז", דרינגט אַרויס זולאי, אַז עס זיינען געווען באַזונדערע קינות פאַר יעדן חודש. אַזאַ אויספיר איז אָבער נישט באַרעכטיקט, ווייל אין תמוז פאַלט דאָך אויס שבעה עשר בתמוז און עס הייבן זיך אָן „די דריי וואָכן" ביז תשעה באב. אין אויבן ציטירטן פראַגמענט, פון סהל,

וועלכן זולאי האָט, ווייזט אויס, נישט גענומען אין אַכט, זאָגט זיך דאָך בפירוש: „ובחודש תמוז ואב יגדל המספד בירושלים".
(97

נגשנו לדעת את שלום אמנו
עמדנו על פתחה ובכינו
מצאונו השומרים הכונו פצעונו
סורו טמא קראו לנו.
אתנו שנית ולא נגשנו
ועל ראש ההר מרחוק עמדנו
יושבת בדד יצאה לקראתנו
נשקפה מכלאה ועמדה נגדנו.
נשאנו עינינו לראותה
ולא הכרנוה מרע מראיתה
[סר תכ]ניתה וכל תבניתה
אסורה בכבל והכבידו נחשתה.
נשאנו קולנו בבכיה
על חלול הר המוריה
ועל אמנו העניה
כי לא נשאר לה מחיה.

— — — — — — — — — —

במה אעיד אמנו העגומה
במה אנחם ציון השוממה
וחמדתה למדבר שממה
עניה סערה לא נחמה.

98) שיר השירים ה׳ ז׳.
99) לויט איכה א׳ א׳.
100) לויט איכה ג׳, ז׳.
101) לויט איכה ב׳, י"ג.
102) ישעיה, נ"ד, י"א.
103) פגל. אויבן אין קאַפּ. 6.
104) סהל, אגרת מוכחת — פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 33.
105) והם עושים בעזרת שדי את המועדים שני ימים. יום אחד בראיית הירח ויום אחד כאשר היו עושים לפנים.
106) י. מאנן, טראקטאט, ד.צ.א.; פגל. אויבן, הערה 9.
107) דאַרט, ז. 283:
אין עלינו לבוא לירושלים עד שיקבצנו כאשר השליכנו.
108) דאַרט, ז. 282-283:

שמע[ו חכמים] מלי וידעים האז' (האזינו) לי (איוב ל"ד, ב') הלא זה מנהג כל העולם אם יקצוף אדם על אדם הלא יבוא הנקצף (אל) הקוצף להתחנן לו והבן הנקצף יבוא אל שער אביו והע[בד] אל שער אדניו [ואם יק]צוף המלך על אחד משריו ויאסרהו הלא עליו להיות באבל ולשנות את בג[דיו] ולהמנע מן תענוגי השרים עד שישמע המלך וירצה בו וישיבהו אל כבודו — ואף כי [י]ק[צו]ף ה[יו]צר אלהי עולם על היצור...

109) כי לולא גזר יי' עלינו מצוה לבוא אל ירושלים במספד ותמרו־רים הלא בתבונתנו נדע כי על הנקצפים לבוא אל שער הקוצף ולהתחנן לו . . . ואף כי צוה יי' לאנשי גלות לבוא אל ירושלים ולעמוד [בתוכ]ה תמיד לפניו [באב]ל [ו]בצום ובכי ומספד ושק ותמרורים יומם ולילה...

(ווייטער קומען פסוקים פון ירמיהו, ל"א, כ' און ווייטער, וואָס דער מחבר טייטשט אויס ווי אַ רוף צו קומען קיין ירושלים נאָך פאַר דער גאולה).

110) טרם קבוץ גלות בואי לירושלים ועמדי לפני יי' במשמרות יום ולילה. ותאמרי . . . השיבני ואשובה. ולא אשיבך עד שתשובי את אל ירו[שלים] . . . אשרי הגבר אשר יבטח ויעוז בעוז יי' ולא יאמר איך אלך אל ירושלים מפחד שודדים וגנבים ומאין לו מחיה בירוש[לים] . . .

111) והלא עמים (חוץ) מיש' (מישראל) באים מארבע קצוות אל ירוש' (ירושלים) כל חודש ושנה ליראת אלהים. ומה לכם אחינו יש' כי אינכם עושים גם כדת עמי הארצות לבוא ולא גם להתפלל . . .

112) מלכים ב', י"ז, מ"א : ויהיו הגוים האלה יראים את ה'.

113) י. מאנן, דאָרט, ז. 285 :

שמעו אל יי'. קומו ובואו אל ירוש' ונשובה אל יי'י. ואם לא תבואו כי אתם הומים ואצים אחר סחורותיכם שלחו מכל עיר חמשה אנשים ומחייתם עמם למען נהיה לאגודה אחת להתחנן אל אלהינו תמיד על הרי ירושלים.

114) עתה עליכם כל דורשי יי'י ללכת לפני רבים כעתודים לפני צאון ככ' נודו מתוך בבל ומארץ כשדים וצאו והיו כעתודים לפני צאן (ירמיה נ' ח').

115) על כן עליכם אחינו יש' לצאת מכל המדינות אתם יראי יי' טרם היות ה[רעה ומה]ומת צרה בכל הארצות.

116) סהל, הקדמה צום ספר המצוות, ד.צ.אַ. :

אחינו ירושלים חשופה חרופה כפופה שאופה רפופה. אסורה ביד זרים צועקת מיד מכעיסים וצרים. ונכספת לבניה הפזורים. עד יחוננוה אוהבי מישרים. ויבאו אחד מעיר ושנים ממשפחה זקנים ובחורים לקונן על משכבכם ישנים. והיא שכורה ולא מיין וצעקת בעד בנים . . . עד ישקיף ברחמיו משמי שמים.

אחינו. ירושלים חרבה שחורה גולה סורה וגלמודה. ואתם מתרפים על ציון וירושלים. ועל שבר יהודה ואפרים. ויחגרו שקים במתנים עד אנה אתם מתרפים ומואסים בארץ אלהים ונחלת צבי צבאות גוים ביד אויבים ותבואתה מרבה למו (לויט נחמיה ט׳, ל״ז).

117) פגל. דעם רוף פון מחבר פון „טראַקטאַט״: שלחו מכל עיר חמשה אנשים.

118) פגל. דאָרט: על כן לא למדוני רועי גלות לשאת עול במצות כתורת משה כי התעוני במצות אנשים מלומדה.

119) סהל, הקדמה צום ספר המצוות, ד.צ.א.:

וכן נביאי שקר היו מדיחים את ישראל . . . ואחריהם קמו על ישראל רועים רעים מאבדים ומפיצים ויעצו עצות רעות. ויוליכו את ישראל אחרי משבותיהם. ככ׳ ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה.

120) תוכחת מגולה פון סהל — פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 43:

אחינו באה העת להתעורר מתנומת גלותנו ככתוב משא דומה אלי קורא משעיר וגו׳ וכתוב אמר שומר אתא בקר וגו׳ (ישעיה כ״א, י״א-י״ב). והאלהים ינחם ציון בימינו ובימיכם. כתוב כי נחם ה׳ ציון נחם כל חרבו־תיה וגו׳ (ישעיה נ״א, ג׳) וכתוב כי אלהים יושיע ציון וגו׳ וכתוב וזרע עבדיו ינחולה וגו׳ (תהלים ס״ט, ל״ו-ל״ז). ונחם אבלי ציון בחיינו ככתוב לשום לאבלי ציון וגו׳ (ישעיה ס״א, ג׳). ועוד יבנה מקדשו והיכלו ויעמידנו בחצרות קדשו וקיים עלינו ועליכם ועל כל מעתיק הספר הזה ועל כלל עמו בית ישראל מקרא שכתוב (ירמיה ל״א, כ״ב) עוד יאמרו את הדבר הזה בארץ יהודה ובעריו בשובי את שבותם וברכך יי׳ נוה צדק הר קדש . . .

והנה קרבו ימי פקודה על האומות וקרב זמן הישועה על ישראל והאלהים יקרב הזמן עלינו ויפדנו מיד השתי נשים וימליך עלינו משיח בן דוד הע״ה ככתוב (זכריה ט׳ ט׳) הנה מלכך יבוא לך . . . ויחמול על שאריתנו . . .

121) לויט זכריה ה׳ ט׳; לויט דעם פירוש פון די קראים סימבאָ־ליזירן די צוויי נשים אין לאַנד שנער די צוויי בבלישע ישיבות אין סורא און פומבדיתא.

122) סהל, אגרת מוכחת — פינסקר, ל״ק, נספחים, 30-31.

וענה הנה נא היפה בנשים בוכה ומרננת על חטאת נעוריה חושקת לבעלה ונכספת לדודה וצועקת ואומרת בעד בניה הנפוצים בארבע כנפות הארץ ומתחננת ואומרת:

מלכי ואלהי. עד מתי חולת אהבה אני, עד מתי לא תרחמני, עד מתי תשכחני, עד מתי תזנחני, עד מתי קנאת ביתך אכלתני, עד מתי אני כעוטיה ובלבי אש שלהבת יה. עד מתי עיני נגרה, בראותי קבורה בשערי

הבירה, עד מתי אני צועקת במרה, בראותי כל טמאה בעזרה, תחת כהן מקטיר קטורה, עד מתי אויבים קמים עלי, לשונאים היו אלי, התריבו ביתי פעמים ושרפו ביתי שתים והרגו את בני, אריה הבבלי ומדי ופרס עוילי . . . ומוקדון פלילי וישמעאל . . . אוילי. אלהי חוס נא, חוש נא, רחם נא, חמול נא, על עדתך העניה, השוקדת על שעריך, הדופקת דלתיך, אשר כלתה נפשה לתשועתך, וכלו עיניה לאמרתך. ושמע ורצה וחמול על צאן מרעיתך.

123) לויט דער סימבאָלישער אינטערפּרעטאַציע פון שיר השירים — די כנסת ישראל.

124) לויט תהלים ס"ט, י'.

125) לויט שיר השירים א' ז'.

126) דאָס איז אַן אַלוזיע צו דעם פאַקט, וואָס די אַראַבער פלעגן טאַקע באַגראָבן זייערע מתים לעבן די חורבות פון בית־המקדש. פגל. די שטעלע אין דער ציטירטער הקדמה פון סהל צום ספר המצוות: — „און אייערע ברידער, וואָס טרויערן טאָג און נאַכט קענען נישט שווייגן בעת זיי זעען ווי מטות מיט מתים ווערן געבראכט אויף דעם אָרט, וואָס דאָרט איז געשטאַנען דער ארון אלהים, און דערנאָך נעמט מען זיי אַרויס כדי זיי צו באַגראָבן אין שכנות פון בית־המקדש . . .

(ואחיכם האבלים לילה ויומם לא יחשו בראותם מטות המתים מובאות אל המקום, אשר עמד שם ארון אלהים ואחרי כן יוציאום לקברם סביבות המקדש . . .).

קאַפּיטל ניין

אין דער בלי־תקופה פון קראַימיזם

II. סאָציאַלע טענדענצן און וועלט־באַנעם פון דער קראַימישער באַוועגונג

א. דער סאָציאַלער עלעמענט פון דער גאולה־אידעע

ווי אין אַלע יידישע רעליגיעז־סאָציאַלע באַוועגונגען, איז אויך אין דער קראַימישער שטרעמונג די גאולה־אידעע אַמבולטסטן געקומען צום אויסדרוק אין דער בענקשאַפט נאָך נאַציאָנאַלער אויסלייזונג און שיבת־ציון. מיט דעם געדאַנק פון גאולה איז אין קראַימיזם, — פונקט ווי אין די משיחישע באַוועגונגען, אין דער קבלה־שטרעמונג און אין חסידות, — געווען ענג פאַרבונדן דער סאָציאַלער פּראָטעסט און דער פּאָסטולאַט פון סאָציאַלן יושר; די קראַים האָבן ניט געקאָנט תופס זיין אַ גאולה מיט אַ ניט־געענדערטן סאָציאַלן סדר, משיחס צייטן, וואו עס זאָל גילטן „עולם כמנהגו נוהג". די גאולה האָבן זיי זיך פאָרגעשטעלט ווי אַן אינטעגראַלע און ממילא אַ צוויי־פּאַכיקע: אויסלייזונג פון גלות און שיעבוד מלכיות און אויסלייזונג פון דער סאָציאַלער נויט און פון דער אונטערדריקונג מצד דער יידישער אַריסטאָקראַטיע און פּלוטאָקראַטיע.

דניאל אל קומסי (סוף 9טן און אָנהייב 10טן יאָרהונדערט) מאָלט אויס דאָס בילד פון משיחס צייטן סיי ווי די באַפרייאונג פון עלנט און הונגער אין פּשוטן זינען פון וואָרט, סיי ווי די באַפרייאונג פון דער העגעמאָניע פון די יידישע ראשים און מושלים. דעם פּסוק פון תהילים „צידה ברך אברך, אביוניה אשביע לחם" (קל"ב, ט"ו) טייטשט דניאל אל קומסי ווי אַ נבואה אויף משיחס צייטן. „ווייל צוליב דעם גרויסן גלות זיינען זיי געווען אביונים און אָרעמע־לייט, הונגעריק און אָן כל טוב; און לעתיד (לבוא) וועט גאָט זעטיקן אויך די אביונים, יתומים און אלמנות און וועט זיי משמח זיין מיט אַלע גוטע שמחות און דאָס וועט זיין, ווען עס וועט קומען אליהו און דער מלך משיח . . . און דערפאַר זאָגט (דער פּסוק) צידה ברך אברך, . . . לשון שפייזן און פּרנסה".1)

סאָציאַלע טענדענצן און וועלטבאַנעם

אויף משיחס צייטן טייטשט אויך דניאל אל קומסי דעם משפט אויף רשעים, וואָס ווערט אַנגעזאָגט אין תהילים (פ"ב) „'ביז וואַנען וועט איר משפטן אומגערעכט' — ביז וואַנען וועלן די צוויי (ראשי־ישיבות) און ראש־הגולה . . . משפטן אומגערעכט און מיט באַטרוג . . . 'זיי ווייסן ניט און זיי פאַרשטייען ניט' איז געזאָגט געוואָרן אויף די ראשים פון ישראל און זייערע שרים אין גלות. דערפאַר (שטייט) צום סוף פון פסוק: 'אַלע גרונטפעסטן פון דער ערד פאַלן אום' — דאָס זיינען די שרים און שופטים און זיי וועלן אומפאַלן אין טאָג פון דין, ווען עס קומט דער משיח ה'..."(2)

די איבערצייגונג וועגן טאָפּלטן גלות פון יידישן פאָלק, דעם אויסערלעכן און דעם אינערלעכן, זאָגט אויך אַרויס בפירוש סהל בן־מצליח. סהל טייטשט אויס די זעאונג פון נביא זכריה וועגן צוויי שטעקנס פון אַ פאַסטעך, וואָס וועלן צעבראָכן ווערן (זכריה י"א, ז') ווי אַ נבואה אויף דער קומענדיקער גאולה, ווען יידן וועלן באַפרייט ווערן פון ביידע יאָכן, פון פרעמדן און פון אייגענעם גלות:

„וואָרום צוויי שטעקנס זיינען געווען אויף ישראל; איינעם האָט ער אָנגערופן זיין נאָמען נועם, ווייל די גויים האָבן ניט פאַרדאָרבן דעם דת און דין, וואָס איז געווען אין די הענט פון ישראל . . . און נאָך אים וועט ער צעשמעטערן זיין צווייטן שטעקן און דאָס איז דער עול פון די צוויי נשים (זכריה ה', ח'), וואָס האָבן געקיניגט איבער ישראל אין סורא און אנבאר (פומבדיתא) און האָבן אָפּגעצויגן ישראל פון דרך התורה, וואָס אויף אים זיינען געגאַנגען די כהנים, נביאים און אונדזערע ערשטע אָבות, און האָבן זיי (די בני ישראל) געלערנט אַן 'איינגעלערנט געבאָט פון מענטשן' (ישעיה כ"ט, י"ג), און ער (דער צווייטער שטעקן) ווערט אָנגערופן מיטן נאָמען חובלים, ווייל די דאָזיקע צוויי נשים האָבן פאַרדאָרבן דעם ווייגאַרטן פון גאָט פון צבאות און האָבן קאַליע געמאַכט דעם דת און דין, וואָס איז געווען אין דער האַנט פון גאָט פון צבאות און האָבן זיי געלערנט תלמוד און אגדות . . ."(3)

ב. דער סאָציאַלער פּראָטעסט קעגן די ראשי־הגולה, גאונים און רבנים

ווי יעדע רעפאָרמאַציע־באַוועגונג, האָבן אויך די קראים באַטראַכט די רעליגיעזע פירער ווי די הויפּטשולדיקע אין דער נויט פון פאָלק, ווי די ערגסטע און אַממערסטן אומבארחמנותדיקע עקספּלואַטאַטאָרן. ניטאָ כמעט קיין איינציקער קראימישער שרייבער

פון יענער צייט, וואָס זאָל אין זיינע דרשות אָדער פּאָלעמישע שריפטן ניט אָפּירוואָרפן די תלמידי־חכמים אָדער די גאונים און ראשי־הגולה די זינד פון אויסנוצונג און אונטערדריקונג פון פאָלק.

פאַרשטייט זיך, אַז אין הסכם מיטן גייסט פון דער טעאָלאָגי־שער פּאָלעמיק פון יענער צייט ווערן די דאָזיקע סאָציאַלע זינד בטל בששים אין די רשימות פון רעליגיעזע עברות וועגן ניט מדקדק זיין אין מצוות אָדער וועגן פאַלש אויסטייטשן די תורה. מען דאַרף אויך אין אַכט נעמען, אַז לויט דעם סטיל פון יענער צייט ווערן די סאָ־ציאַלע עוולות זעלטן באַשריבן מיט אייגענע ווערטער פון די מחברים, נאָר על־פּי־רוב ווערן דערצו באַנוצט ווערטלעכע ציטאַטעס אָדער פּאַראַפראַזעס פון אַנטשפּרעכנדיקע פּסוקים פון די נביאים.4) די שטראָפרייד פון די נביאים קעגן די אַמאָליקע פירער פון פאָלק, שרים, כהנים און נביאי־שקר באַקומען אָבער אַן אַקטועלע באַדייטונג אין מויל פון די קראַימישע מוסר־דרשנים: עס באַקומט זיך דער איינדרוק, ווי די ראַשי־הגולה, גאונים, דיינים און תלמידי־חכמים אין מוסולמאַנישן בבל וואָלטן געווען ניט מער ווי אַ נייער סאָציאַלער גילגול פון יענע גייסטיקע פירער־פאַרפירער, קעגן וועלכע די נביאים האָבן געשטורעמט מיט זייערע האַרבע רייד.

דניאל אל קומסי לאָזט ניט אויס קיין שום געלעגנהייט אין זיינע פירושים אויף תנ״ך, כדי אויסצוטייטשן קעגן די ראַשי־הגולה און גאונים יעדן פסוק, וואו עס רעדט זיך וועגן אונטערדריקונג און רשעות ביי יידן.

אזוי למשל טייטשט ער דעם פּסוק אין זכריה (ה׳, ו׳) „און איך האָב געזאָגט — וואָס איז דאָס? האָט ער געזאָגט: דאָס איז די איפה, וואָס גייט אַרויס. און ער האָט געזאָגט: דאָס איז זייער אויג אין גאַנצן לאַנד״.5) — „דאָס מיינט מען די מענער פון בבל, וואָס האָבן זייערע אויגן אין גאַנצן לאַנד; זיי שיקן אַרויס זייערע בריוו, זייערע שליחים און באַאמטע איבערן גאַנצן לאַנד, כדי אומעטום צו גזלנען דאָס פאַרמעגן פון ישראל, צו נעמען שוחד, צו בייגן דאָס רעכט, צו פאַרטוישן די מיצווה פון לעבעדיקן גאָט מיט ׳אַן איינגעלערנט געבאָט פון מענטשן׳, כדי מצדיק צו זיין דעם רשע און צו מאַכן שולדיק דעם צדיק, כדי צו פאַרמשפּטן רעכטפאַרטיקע און צו בענטשן ליגנערישע חונפים . . .״6)

אויף די גאונים און ראַשי־הגולה אין בבל באַצייט אל קומסי אויך גאָטס משפט קעגן די רשעים און פאַלשע ריכטער אין תהילים פ״ב

און אין דעם דאָזיקן שייכות אויך גאָטס משפט מיט די זקנים און שרים פון יהודה, וואָס עס זאָגט אָן דער נביא ישעיה. צו ישעיהס שטראָפרייד „און איר האָט אָפּגעגעסן דעם וויינגאָרטן, די גזלה פון אָרעמאַן איז אין אייערע הייזער״ (ישעיה ג׳, י״ד) גיט ער צו אַ פּירוש וועגן די ראָשי־ישראל פון זיין צייט: „ווייל איר האָט באַ־גזלט מיין אָרעם פאָלק, און איר האָט פון זיי צוגענומען מיט גוואַלט און איר האָט ניט געמשפט מיט גערעכטיקייט״.7)

סלמן בן־ירוחם פּאָלעמיזירט מיט די רבנישע יידן אין זיין ספר מלחמות ה׳ קודם־כל וועגן ריכטיקן באַטייט פון מיצוות און איסורים, ער וואַרפט אָבער אויך אַריין אַזעלכע באַשולדיקונגען ווי: „שואף על עפר ארץ דלים / חבר לצים רועה זוללים״ (דער וואָס וויל איינשלינגען דעם שטויב פון דער ערד פון די אָרעמע / אַ חבר פון לצים, אַ פריינד פון פרעסערס״).8)

אין אַ פּאָלעמישער קראַימישער שריפט, אויף אַראַביש, וואָס שטאַמט, ווייזט אויס, פון דער זעלביקער צייט (10טן י״ה), ווערן געשטעמפּלט די רבנים ווי עמי־הארצים, וואָס קענען פון תנ״ך בלויז די תורה און „האָבן זיך אַליין נאָמינירט . . . בלויז דערפאַר, כדי צו עסן ברויט פון פרעמדע און צוצונעמען זייער געלט אָן רעכט, און אויף זיי זאָגט דער פּסוק (יחזקאל י״ג, י״ח): ׳ווי צו די, וואָס נייען קישעלעך אויף אַלע עלנבויגנס, און מאַכן שלייערס אויפן קאָפּ פון איטלעכן וואוקס, כדי נפשות צו פאַנגען׳ א״א״. 9)

דער פּראָמינענטער קראַימישער געלערנטער יפת בן־עלי הלוי, וואָס האָט געווירקט אין ירושלים אין דער צווייטער העלפט פון 10טן י״ה, אַקטואַליזירט אויף אַזאַ אופן דעם באַרימטן פּסוק פון ישעיה (נ״ה, א׳): „העי, אַלע דאָרשטיקע, קומט נאָך וואַסער, צו מאָל דער, וואָס האָט ניט קיין געלט״10): די קראַים זיינען „די אויפקלערער פון פאָלק („משכילי עם״), מצדיקי רבים, וואָס ביי זיי געפינט זיך די קענטעניש פון דער תורה, זיי פאַרשפּרייטן זייער וויסן און נעמען ניט קיין שכר״. זיי שטעלט ער אַנטקעגן די „ראָשי־גלויות״, ד״ה דעם קלאַס תלמידי־חכמים ביי רבנישע יידן, „וואָס לערנען מיט זיי (מיט רבנישע יידן) מעשיות פון תלמוד און כישוף און נעמען פון זיי אַ סך שכר און לערנען מיט זיי גאַרניט, וואָס זאָל זיי צונוצקומען״.11)

אַ סך שאַרפער כאַראַקטעריזירט דער זעלביקער יפת בן־עלי די עקס־פּלואַטאַציע פון פאָלק דורך די רעליגיעזע פירער אין זיין פּאָלעמישן פּיוט קעגן רבנישע יידן. די „בני־הגולה״, ד״ה די אָנפירער פון יידן

אין גלות, „באַדריקן די קהילות מיט פעסט באַשטימטע אָפּצאָלן און לייגן אויף זיי אַרויף געלטשטראָפן, און ווער עס גיט ניט, נעמט מען אים צו דאָס לעבן". פאַראַפראַזירנדיק די רייד פון יחזקאל (ל"ד, ג') און ישעיה (נ"ו, י"א) וועגן די שלעכטע פאַסטעכער, שטורעמט ער אין דעם זעלביקן פיוט קעגן די רבנים: „פעטס עסן זיי אויף און מיט דער וואָל באַקליידן זיי זיך מיט עזות, און די עזותדיקע הינט, זיי ווייסן ניט פון זעט".12)

דעם שטאַרקסטן און איינדרוקפולסטן פּראָטעסט קעגן דער אונטערדריקונג פון פאָלק דורך די רעליגיעזע מנהיגים, אַ קלאַסישן קראַימישן J'accuse, געפינען מיר ביי דעם באַגאַבטן קראַימישן בעל־דרשן סהל בן־מצליח. אין דער פּאָלעמיק קעגן דעם תלמיד פון סעדיה גאון, יעקב בן־שמואל, וואַרפט סהל אַריין אַ בייסיקע באַמערקונג: „דו טראַכסט דיר אַוודאי אין האַרץ, אַז איך בין געקומען צו געווינען אַ געווין, אַזוי ווי עס טוען אַנדערע, וואָס צעמאָלן דאָס פּנים פון אָרעמע (ישעיה ג', ט"ו) און עסן אויף זייער פלייש פון זייערע ביינער און שינדן פון זיי אָפּ זייער הויט (מיכה ג', ב'־ג'), אַזוי ווי עס שטייט (תהלים נ"ג, ה') 'די וואָס עסן מיין פאָלק, ווי מען עסט ברויט, די וואָס רופן ניט גאָט'".13) אין זיין ווייטערדיקער מוסר־דרשה ווערט אָבער סהלס צאָרן אַלץ באַרעדעוודיקער:

„און אין זיין גרויסן נאָמען בין איך געקומען אויפוועקן דאָס האַרץ פון זיין פאָלק ישראל און באַקערן זיי צו גאָטס תורה... און אָפּשרעקן זיי פאַר דעם יום־הדין... און וואָרענען זיי, זיי זאָלן זיך ניט פאַרלאָזן אויף 'דעם געבאָט, וואָס איז איינגעלערנט פון מענטשן' (ישעיה כ"ט, ג') און אויף דעם דת פון צוויי נשים..."

„און ווי קען איך עס ניט טאָן, ווען מיינע געדערעם ברומען אין מיר און מיינע נירן גייען אויס אין מיין שוים צוליב מיינע ברידער און די קינדער פון מיין פאָלק, וואָס אַ סך פון זיי האָבן זיך דערווייטערט פון גאָט און זיינען געגאַנגען אויף אַ ניט־גוטן וועג און האָבן מקיל געווען אין זייער התנהגות לגבי זיי (לגבי דעם פאָלק) אָן דערבאַ־רעמונג, און זיי זיינען זשעדנע אויפצועסן זייער פעטס און אָנצוטאָן זיך אין זייער וואָל און צו שעכטן זייערע פעטע שעפסן (יחזקאל ל"ד, ג') און אויפצועסן זייער פלייש און אַראָפּצוציִלנען פון זיי זייער הויט (מיכה ג', ב')". אָנווענדנדיק ווייטער קאָנסעקווענט דעם משל פון די נביאים וועגן שלעכטע פאַסטעכער, מאָלט סהל די עקס־פּלואַטאַציע פון פאָלק אין פאַראַפראַזעם פון יחזקאל (ל"ד, ד'): „די

שלאָפּע צווישן זיי טוען זיי ניט שטאַרקן, און די קראַנקע טוען זיי ניט היילן, און די צעבראָכענע טוען זיי ניט אַרומבינדן, און די פאַר־שטויסענע טוען זיי ניט אומקערן, און די פאַרלוירענע טוען זיי ניט זוכן, און מיט גוואַלט און מיט האַרטקייט טוען זיי געוועלטיקן איבער זיי און דער, וואָס גיט זיי ניט אין מויל, גרייטן זיי אָן אויף אים אַ מלחמה (מיכה ג׳, ה׳)״.

גענויע פּרטים וועגן די מעשים, וואָס ווערן באַגאַנגען קעגן דעם פאָלק, גיט שוין סהל איבער מיט אייגענע ווערטער, אַריינפלעכטנדיק בלויז דאָ און דאָרט נביאישע ציטאַטן:

„און זיי גרייסן זיך און דערהייבן זיך און שטאַרקן זיך איבער זיי מיט נידוי און מיט חרם און מיט פרעמדע געוועלטיקער און לייגן אַרויף שטראָפן אויף זייערע אָרעמעלייט און ברענגען זיי דערצו, אַז זיי זאָלן מוזן נעמען (געלט) אויף צינזן און זיי געבן; און זיי נעמען פון זיי און געבן די געוועלטיקער, כדי זיי זאָלן שטאַרקן זייערע הענט איבער זיי; זיי הייליקן זיך און רייניקן זיך (ישעיה ס״ו, י״ז) און פאַרלאַנגען פון זיי צו ברענגען זיי כל מעדנים און ווייַן פון באַשטראָפטע (עמוס ב׳, ח׳) צו עסן און צו טרינקען און פאַשן זייערע לייבער און די שאָף פאַשן זיי ניט (יחזקאל ל״ד). און זיי לערנען זיי ניט קיין מיצוות (וואָס קומען) צו נוץ; און אויב עמיץ פון זיי עפנט זיין מויל צו פרעגן און זאָגט: פון וואַנען זאָגסטו דאָס אַזוי און אַזוי, האָבן זיי אים פיינט און פירן מיט אים מלחמה . . . און חלילה וחס איך זאָל שווייגן און רוען בעת איך וויים און איך הער, אַז עס זיינען פאַראַן צווישן די פאַסטעכער און מנהיגים פון גאַנץ פאָלק, וואָס האָבן אויף זיך גענומען זיי צו פאַשן און זאָגן, אַז זיי זיינען דער סנהדרין; קומען אַריין אין יידישע הייזער אום שבת צו עסן און צו טרינקען און מיט זיי אַ צאָל גויים, מענטשן וואָס עסן און טרינקען אין שענקהייזער און זיי מישן זיך אוים מיט זיי״.14

געלטגיריקייט און געלטרייסעריי האָט סהל געהאַלטן פאַר דערשיינונגען, וואָס זיינען אַזוי ווייט פאַרשפּרייט צווישן די רבנישע מנהיגים, אַז ער האָט אפילו געוואָגט אויף דעם יסוד אויפצושטעלן אַ קריטעריום, לויט וועלכן מען קען דערקענען פאַלשע לערער פון אמתדיקע לערער.

סהל וואָרנט אין דער זעלביקער דרשה: „און ווער פון זיי (די לערער פון פאָלק) עס איז גאַטספאַרכטיק און דערבאַרעמט זיך

איבער די שאָף און באַגערט זייער טובה, און זיינע רייד זיינען באַגלייבט מיט ראיות, צייכנס און עדות, מעגן מיר פון אים אָננעמען (זיין תורה) . . . און ווער עס איז אַ קנעכט פון זיין בויך און אַ שיק־ייִנגל פון זיין באַנדזשיאַך, ווער עס שערט אָפּ און באַרויבט די שאָף, דאַרפן מיר זיך פון אים דערווייטערן . . .״15)

עס איז איבעריק צו באַמערקן, אַז סהל ווי אַן אָנפירער פון דער סעקטאַנטישער אָפּאָזיציע איז געווען פאַראינטערעסירט צו פאַר־אַלגעמיינערן די נעגאַטיווע דערשיינונגען, וועלכע ער וואַרפט פאַר דער הערשנדיקער יידישער גייסטיקער אַריסטאָקראַטיע. די סאָציאַלע מיסברויכן, וועלכע ער אַנטפּלעקט פאַר אונדז אין זיינע דרשות, האָבן אָבער געמוזט זיין גענוג שטאַרק פאַרשפּרייט, אויב מיר הערן וועגן זיי אויך פון רבנישע מקורים פון יענער צייט: אויך דאָרט דערוויסן מיר זיך וועגן פאַלן פון אויספּרעסונג פון געלט ביי דער אָרעמער באַפעלקערונג דורך די תלמידי־חכמים; וועגן אַרויפלייגן אויף ווידערשפּעניקע סיי געלטשטראָפן סיי אַנדערע האַרבע שטראָפן, אַריינגערעכנט דעם חרם; וועגן דעם, אַז די ראָשי־הגולה פלעגן אָפּ־צאָלן דער מוסולמאַנישער מאַכט פאַר באַשטעטיקן זיי אויף זייער אַמט גרויסע געלטער, וועלכע זיי פלעגן אָפּנעמען פון דער יידישער באַ־פעלקערונג דורך פאַרשיידענע שטייערן.16) אַחוץ אויסטערלישע מיס־ברויכן איז אָבער דער עצם סיסטעם פון דער יידישער אויטאָנאָמיע אין די מזרח־לענדער געווען אויפגעבויט, פּונקט ווי די אַרומיקע מו־סולמאַנישע געזעלשאַפט, אויף סאָציאַלער היעראַרכיע און סאָציאַלער אונטערדריקונג.

אויף די זעלביקע רדיפות, וואָס סהל בן־מצליח וואַרפט אַפיר די רבנישע מנהיגים ווי אַ סיסטעם פון אונטערדריקונג פון יעדער אָפּאָזיציע, באַקלאָגט זיך אַן אַנדערער ,אַן אַנאָנימער קראַימישער שרייבער אין זיין אַראַבישן פירוש אויף שיר־השירים. דער דאַזיקער שרייבער דערמאָנט בפירוש די קראים, ווי די וואָס ליידן פון די רדיפות. דאָס ליד פון שיר־השירים (קאַפּ׳ ג׳, ד׳) וועגן שולמית, וואָס וואַנדערט אַרום ביי נאַכט זוכן איר געליבטן און ווערט צע־שלאָגן דורך די שומרים פון די מויערן, טייטשט אויס דער דאַזיקער מפרש אויף די קראים בזה הלשון: 17)

און (דער פּסוק) זאָגט: ׳מצאוני השומרים׳. דערמיט מיינט מען די דיינים און די תלמידי־חכמים (בני בירב), די חברים, וואָס פאַרן אַרום איבער לענדער און נעמען אָפּ די פּסיקות. און זיי האָבן

(דעם כוח) צו באַפעלן און צו אַסרן און צו זיין משגיחים אויף די עניִים פון מענטשן. און ווען זיי האָבן זיך דערוואוסט וועגן די, וואָס פאָדערן זיי אויף, האָבן זיי זיך געפרעגט וועגן דער קעגנער־שאַפט, וואָס זיי זיינען מתנגדים לגבי זייערע ימים־טובים און זייער מסורה. און זיי (די קראָים) האָבן געזאָגט ׳את שאהבה נפשי ראיתם׳, איז דער פירוש: צי האָט איר אַ ידיעה וועגן דעם, וואָס גאָט, זאָל זיין דערהויבן, האָט מתקן געווען אין מיצוות און געבאָטן און וואָס גאָט האָט געאַסרט און וואָס ער האָט מתיר געווען און ווי אַזוי גייט מען אַריבער עס זוכן, וועלן מיר עס טאָן. און ווען זיי האָבן געהערט פון זיי די דאָזיקע רייד, האָבן זיי געוואוסט, אַז זיי זיינען עובר אויף זייערע מיצוות און איסורים און אויף זייערע חוקים, און זיי האָבן זיך געוואָרפן זיי שלאָגן, כדי זיי זאָלן ניט זיין קיין מתנגדים און אַזוי פאַרניכטן זיי דאָס פאָלק. און דאָס איז אַ זאַך, וואָס איז מפורסם און באַקאַנט, אַז אין יעדן איינעם לאַנד, וואו עס באַווייזן זיך די קראָים, גיסט זיך אויס אויף זיי דאָס דאָזיקע (די רדיפות) און דערפאַר זאָגט (דער פסוק) ׳הכוני פצעוני׳, דאָס מיינט מען, זיי שלאָגן און פאַרוואונדן. און דאָס איז געזאָגט געוואָרן וועגן אָפּענע (פאַקטן), אַז זיי (די קראָים) ווערן געשלאָגן און געפאַנגען (אין תפיסות) און יעדע צרה קומט אויף זיי פון זיי (פון די רבנישע מנהיגים). און דאָס איז די אַרבעט פון די שומרים. דאַן דערמאָנט (דער פסוק) די שומרי־החומות און מיינט צו זאָגן, אַז זיי רייסן אַראָפּ פון זיי די קליידער און דאָס זיינען די ראָשי־גלויות און (ראשי־) ישיבות, וואָס היטן דאָס פאָלק מיט זייער משנה און מיט זייערע עניִים און לאָזן ניט קיינעם עובר זיין אויף זיי און דערפאַר זיינען זיי געקומען אין דער בחינה פון שומרי־החומות. און עס שטייט ׳נשאו את רדידי׳, דאָס (הייסט), אַז זיי האָבן אַראָפּגענומען פון זיי דעם שלייער. און זיי לאָזן ניט צו די קהילה צו קומען צו זיי (צו די קראָים) ניט אויף קיין ברית־מילה, ניט אויף קיין שימחה, ניט אויף קיין אבלות, און דאָס איז מכוון (דער פסוק) מיט דעם וואָס ער זאָגט ׳נשאו את רדידי מעלי׳. און דאָס אַלץ טוען זיי ביז עס ווערט ניט צעשטערט זייער קהילה און אַ מאָל ווענדן זיי זיך צו דער מאַכט און הרגנען זיי״.(18)

ווי מיר זעען, באַשולדיקן אַלע קראָימישע שרייבער פון דער דאָזיקער תקופה די אַריסטאָקראַטיע פון תלמידי־חכמים אין אונטער־דריקן די פאָלקסמאַסן און אין דעגראַדירן זיי געזעלשאַפטלעך. אַ

געוויסן אָפּקלאַנג פון סאָציאַלן פּראָטעסט און פון דעמאָקראַטישע טענדענצן געפינען מיר ביי די קראים אַפילו נאָך אין 12טן י״ה, ווען דער סאָציאַלער צוזאַמענשטעל און סאָציאַלער כאַראַקטער פון דער סעקטע האָט שוין געהאַט דורכגעמאַכט אַ גיכרדיקע מעטאַמאָר־פאָזע. דער באַוואוסטער קראַימישער געלערנטער פון 12טן י״ה, יהודה הדסי, נעמט זיך נאָך אַלץ אָן פאַר דעם עם־הארץ, ווי אַ קלאַס, וואָס איז באַעוולט געוואָרן דורכן תלמוד. אינטערפּרעטירנדיק ווערט־לעך די מליצה פון רבי יהודה הנשיא, אַז אַן עם־הארץ טאָר ניט עסן קיין פלייש,19) רופט אויס יהודה הדסי מיט סאַרקאַזם: „אין זייער תאווה האָבן דיינע פּאַסטעכער (די תלמידי־חכמים) זיך אַליין מתיר געווען אין גלות20) דאָס עסן פלייש און אַלע תענוגים און האָבן דאָס אַלץ פאַרבאָטן מיט חומרות פאַר דעם עם־הארץ״.21) פונקט אַזוי איז דער זעלביקער קראַימישער פּוסק אויפגעבראַכט אויפן תלמוד דערפאַר, וואָס ער האָט פון דער אַנדערער זייט דעגראַדירט דעם עם־הארץ בנוגע רעליגיעזע פליכטן און — לויט זיין פּירוש — פאַר־לייכטערט פאַר אים די דינים פון טריפות. ממה נפשך, פרעגט הדסי, אויב די אַלע דינים פון טריפה זיינען אַ תורה, דאַן דאַרף דאָך גילטן „איין געזעץ און איין תורה פאַר גרויסע און קליינע, פאַר פרויען און קינדער, פאַר חכמים און עמי־הארצים״.22)

ג. קראים קעגן עשירים, עקספּלואַטאַציע און לוקסוס

די סאָציאַלע טענדענץ פון דער קראַימישער באַוועגונג קומט אָבער צום אויסדרוק ניט נאָר אין אָפּאָזיציע צו דער העגעמאָניע פון די תלמידי־חכמים און אין הילכיקן סאָציאַלן פּראָטעסט קעגן דער עקספּלואַטאַציע פון פאָלק, וואָס חזרט זיך איבער אין דער קראַימי־שער פאָלעמיק אויך אין די שפּעטערדיקע יאָרהונדערטער.23) די פירער פון די קראים אין ארץ־ישראל פון 9טן און 10טן יאָרהונדערט אַנטפּלעקן אין זייערע שריפטן אַ פּרינציפּיעלע קעגנערשאַפט קעגן די עצם יסודות פון סאָציאַלן סדר ביי יידן אין גלות, און קודם־כל אַ טיפן ווידערווילן קעגן דעם לעבנס־שטייגער פון די רייכע, קעגן זייער אומגעזעטיקטער תאווה צו זאַמלען געלט און פאַרמעגן. אין ליכט פון די קראַימישע דרשות פון יענער צייט ווייזט זיך אַרויס, אַז דער הארבער אַסקעטישער לעבנס־אופן פון דעם קראַימישן קיבוץ אין ארץ־ישראל איז געווען אַ רעזולטאַט ניט בלויז פון פאַרשטאַרקטער

פרומקייט, וואָס האָט געזאָלט צואײַלן די גאולה און ביאת המשיח, נאָר אויך אַן אויסדרוק פון שלילת הגלות, אַ רעאַקציע קעגן „גלות" אין סאָציאַלן זינען. „גלות" איז ביי זיי געווען אַ סינאָנים פון סאָציאַלער אומגערעכטיקייט און פון „זינדיקן" לוקסוס אויפן חשבון פון פאָלק. די זעלביקע סאָציאַל־פּסיכאָלאָגישע רעאַקציע קעגן עשירות און עקספּלואַטאַציע האָט ביי אַ ריי מוסולמאַנישע און קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער אַרויסגעבראַכט די איבערצייגונג, אַז עס איז אַ זינד זיך נאָכצוגעבן תענוגים און אַז עס איז די גרעסטע מיצווה צו לעבן אין האַרבסטן אַסקעטיזם. „לעבן אין אָרעמקייט" איז געווען אַן עיקר פון דער תורה פון אַרנאָלדיסטן און וואַלדענסער, ספּיריטואַלן־פראַנטשישקאַנער, טאַבאָריטן און אַנאַבאַפּטיסטן, פּויליש אַריאַנער, מוסולמאַנישע צופיטן און אַ ריי אַנדערע סעקטעס ביז אין דער נייסטער צייט.

די קעגנערשאַפט צום גלות ווי אַ שם־דבר פון סאָציאַלער אומגערעכטיקייט דריקט אויס צום בולטסטן און צום שאַרפסטן דער דערמאָנטער קראַימישער שרייבער דניאל אל קומסי. „גלות" באַדייט ביי אל קומסי די פאַרקערפּערונג פון אַלעם שלעכטן: מאָראַליש פאַרברעכן, זינדיקער לוקסוס, שווינדל און אָפּנאַרעריי, ברוטאַלע עקספּלואַטאַציע, גנבה און גזלה. אין זיין פּירוש אויף הושע 24) מוסרט אל קומסי די רבנישע יידן:

„ווייל אין זייער גלות האָבן זיי זיך צוגעקוקט צו די חוקים פון די מלכים פון די גויים און פון זייערע שרים, כדי אָפּצולערנען און צו טאָן אַזוי ווי זיי משכב זכר אַזוי ווי די גויים, 25) און בויען הויפן און באַלקנס פון צעדערבוים און באַמאָלט מיט רויטער פאַרב26) און לוסטיקייט און פרייד און הייזער פון מאַלצייטן צו טרינקען אין גרויסע כוסות און שמעקעדיקע בשמים און האַלדזצירונג פון ווייבער און פיינע לייַנענע מאַנטלען און פירן מיסחר מיט כל (המינים) שווינדל און פאַלש געלט און אַלע חוקות הגויים און צו באַצירן די ווייבער מיט נאָדלען און גאַרטלען מיט דער האַנט פון אַן אשה אַ גויה . . . און אַלע אומווערדיקייטן פון די גויים".

אַ קראַימישער מפרש פון דער זעלבער שולע טייטשט אויס אויף די „עשירים פון גלות" אַלע פּסוקים אין הושע, וואו דער נביא צערנט אויף דער אַריסטאָקראַטיע פון מלכות־אפרים פאַר איר זינדיקן לעבן.

אויף דעם פּסוק פון הושע (י"ג, ב') „מענטשן שעכטן זיי,

קעלבער קושן זיי"27) זאָגט דער מפרש: 28) „און נאָך גייען זיי אַראָפּ פון גליכן וועג אין גלות מיט זילבער און גאָלד און סחורות; און דערפאַר גנבענען זיי און באַרויבן און פאַרדרייען מיט פאַלשע וואָג־שאָלן און לייקענען און שווערן און זאָגן ליגן און פאַרלאָזן זייער תפילה, און זיינען אויך מחלל שבת און יום־טוב; ווייל זייערע לאַסטן טראָגן זיי מיט די הענט פון גויים; דאָס אַלץ איז דאָך ערגער פון געצנבילדער און דערצו דאַוונען זיי און זייער האַרץ איז ניט מיט זיי; 'די, וואָס שעכטן מענטשן', ווייל אויב זיי נעמען צו מיט רויב די גיטער פון זייערע חברים און (טרייבן) רכילות און מאָנען אויף חובות, איז עס אַזוי ווי שפיכות־דמים, אַזוי ווי עס שטייט געשריבן (ויקרא י"ט, ט"ז): 'זאָלסט ניט שטיין רואיק ביים בלוט פון דיין חבר'".

די זינדיקע אין „גלות" זיינען קודם־כל רבנישע יידן, ווי מען קען זען פון דער רשימה פון אַזעלכע עברות, ווי חילול־שבת און יום־טוב, און באַזונדערס די עבירה פון טראָגן אום שבת, וועלכע עס דערמאָנט אויך סהל בן־מצליח אין זיין אָפּט דאָ ציטירטער מוסר־דרשה. אמת, אין זיין ווערק ,וואו ער אַפּעלירט צו יידן אין גלות צו באַזעצן זיך אין ארץ־ישראל, באַקלאָגט זיך דניאל אל קומסי, אַז עס זיינען פאַראַן אויך בעלי־מקרא (קראים), וואָס היטן ניט אָפּ דעם זמן פון פסח לויט דעם אָנהייב פון פרילינג (אָביב), זיינען זיך מתיר צו עסן פלייש פון שאָף און רינדער, ניט געקוקט אויפן גלות, און שיקן משאות און בריוו אום שבת אד"גל.29) אַזעלכע קראים האָבן אָבער פאַרגעשטעלט אַן אויסנאַם, אויב דער זעלביקער דניאל אל קומסי אידענטיפיצירט סיי אין דעם דאָזיקן ווערק, סיי אין אַלע זיינע דרשות און פירושים דעם כלל קראים מיט צדיקים, וואָס ווערן גערודפט דורך רשעים.

דאָס אויסרעכענען אין איין אָטעם דינים און דקדוקים, אויף וועלכע די קראים האָבן מקפיד געווען, צוזאַמען מיט אַזעלכע סאָציאַלע עברות, ווי גזלה, שווינדל און אומברחמנותדיקייט לגבי בעלי־חובות, איז כאַראַקטעריסטיש פונקט אַזוי פאַר דעם סעקטאַנטישן גייסט פון די קראים, ווי פאַר דער אידעאָלאָגיע פון אַלע סאָציאַל־רעליגיעזע באַוועגונגען בכלל.

אַחוץ דעם פּראָטעסט קעגן סאָציאַלע עוולות איז כאַראַקטעריס־טיש פאַר די סאָציאַלע אידעעס פון דניאל אל־קומסי אויך זיין פיינד־לעכע שטעלונג צו עשירות און געלט־תאווה בכלל. די דאָזיקע שטע־

לונג ברענגט אל קומסי קלאָר צום אויסדרוק סיי אין זיין דערמאָנטן ווערק, וואו דער הויפּטגעדאַנק איז ישוב־ארץ־ישראל, סיי אין זיין פּירוש אויף הושע. אין זיין טעאָרעטישן ווערק (טראַקטאַט) רעדט ער מיט פאַרביטערונג וועגן די סוחרי־גלות, וואָס יאָגן זיך נאָך געשעפטן און געלט, ווערן ניט זאַט אפילו ווען זיי קליבן אָן טויזנטער און ווען זיי ווערן פריי פון האַנדל לאָזן זיי זיך וואוילגיין מיט ווייַן און אַנדערע געטראַנקען אין שענקהייזער.(30

זיין פאַראַכטונג צו מיסחר און עשירות ברענגט אַ קראַימישער מחבר באַזונדער שאַרף אַרויס אין זיין פּירוש אויף דער ווייטערדיקער שטעלע פון הושע (י״ב, ח׳, ט׳): „כנען האָט פאַלשע וואָגשאָלן אין זיין האַנט, צו באַרויבן האָט ער ליב. און אפרים זאָגט: פאַרוואָר, איך בין רייך, איך האָב מיר דערגרייכט אַ פאַרמעג, און מיין גאַנצע מי וועט ביי מיר ניט געפינען אַן אומרעכט, וואָס איז אַ זינד״.

דערויף זאָגט דער מפרש: (31 „פון דאַנען קען מען וויסן, אַז די דאָזיקע רייד זיינען געזאָגט געוואָרן וועגן גלות . . . כנען האָט אין זיין האַנט (פאַלשע וואָגשאָלן) . . . וואָס זיי זיינען פאַרפּירט, יעדער מיט זיין מיסחר, ווי עס שטייט געשריבן (ישעיה נ״ו, י״א), ׳איטלעכער צו זיין (גייציקייט נאָך) געווין, פון עק צו עק׳ . . . ווייל זיי (יאָגן זיך) אין רויש נאָך פאַלשע וואָגשאָלן און פייניקן . . . און אפרים האָט געזאָגט: און אין אחרית (הימים), ווען עס וועט קומען דער טאָג פון רעכנשאַפט און די עת־צרה, ווען ׳זייער זילבער וועלן זיי אויף די גאַסן אַרויסוואַרפן׳ (יחזקאל ז׳, י״ט), דעמאָלט וועלן זאָגן די עשירים פון גלות: ׳פאַרוואָר, איך בין רייך, איך האָב מיר דערגרייכט אַ פאַרמעג׳, מיין גאַנצע מי, וואָס איך האָב זיך געמיט אָנצוזאַמלען זילבער און גאָלד, וועט ביי מיר ניט געפינען, וועט ניט ווערט זיין די נקמה פון איין זינד; און מיין עשירות וועט ביי מיר גאָרניט ווערט זיין, אַזוי ווי עס שטייט געשריבן (משלי י״א, ד׳), ׳פאַרמעג נוצט ניט אין טאָג פון צאָרן׳ ״.

אין דעם זעלביקן גייסט טייטשט דער מפרש דעם ווייטערדיקן פּסוק פון הושע (י״ב, י׳): ׳אָבער איך בין יהוה דיין גאָט, פון לאַנד מצרים אָן, איך וועל דיך ווידער מאַכן וואוינען אין געצעלטן, ווי אין די טעג פון יענער צייט׳: „אַזוי האָט גאָט גערעדט צו די מענטשן פון גלות: ׳איך בין דער גאָט . . . וואָס איך האָב באַזעצט אייערע אָבות אין דער מדבר׳, ווייל איר וועט פאַרלאָזן אייער גאַנץ עשירות און איר וועט אַנטלויפן אין דער מדבר״.(32

ניט געקוקט אויף זייער הארבן אַסקעטיזם, זיינען אָבער די קראים ניט דערגאַנגען ביז צו פולשטענדיקער וועלט־נעגאַציע. זייער סאָציאַלער אידעאַל איז געווען פונקט ווי ביי אַ ריי חכמי־התלמוד, אַ פאָלק, וואָס לעבט פון יגיע כפים, פון אַרבעט. פאַרשטייט זיך, אַז דער אייגנטלעכער ציל אין לעבן איז לויט דעם דעמאָלטיקן וועלט־באַנעם געווען תורה און ניט עקאָנאָמישע טעטיקייט. דערמיט דער־קלערט זיך, וואָס סיי דניאל אל קומסי, סיי דער מחבר פון אַנאָנימען פירוש אויף הושע (ווייזט אויס, זיין תלמיד) טרעטן אַרויס מיט מוסר, אַז מען דאַרף זיך פאַרנעמען מיט תורה און מיצוות, אַנשטאָט זיך צו יאָגן נאָך מסחר און עשירות. אין זיין פירוש אויף הושע ווענדט דער מחבר אָפּ אַפילו דעם אַרגומענט פון „סוחרי גלות", וואָס פאַררופן זיך אויף דעם פסוק „יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך" (תהלים קכ"ח, ב'), כדי צו באַרעכטיקן זייער פאַרנעמען זיך מיט האַנדל. אויף זייער טענה, אַז מען דאַרף זיך פאַרזאָרגן מיט פרנסה, ענטפערט ער, אַז „יגיע כפים מיינט מיצוות." 33) די פראַקטישע שטעלונג פאַרמולירט אָבער אַנדערש אל קומסי אין אַ דרשה אין שייכות מיט אַ פסוק אין משלי (ו', כ"ו). דאָרט דרשנט אל קומסי, אַז ווער עס פאַרנעמט זיך ניט מיט גאָטס תורה און מיט דער אַרבעט פון זיינע הענט („מלאכת ידיו"), וועט לסוף בלייבן אָן אַ שטיקל ברויט.34) דער אַנגעזעענער וואָרטזאָגער פון די קראים האָט בכן פאַראַכט בלויז האַנדל, ער האָט אָבער געהאַלטן פון האַנט־ווערק, ווי אַן ערלעכער פרנסה. ווען מיר נעמען אין אַכט, אַז דער זעלביקער דניאל אל קומסי באַצייכנט אָרעמקייט ווי אַן אַלגעמיין באַקאַנטן סימן מובהק פון קראים,35) קומט אויס, אַז זיין שטעלונג צו האַנטווערק איז ניט געווען סתם אַן אידעאַל, נאָר אַ רעפלעקס פון דער סאָציאַל־עקאָנאָמישער לאַגע פון רוב קראים אין יענער צייט. אויב די קראימישע באַוועגונג האָט זיך פאַרשפרייט בעיקר צווישן די אָרעמע שיכטן פון יידישן פאָלק, זיינען עס ממילא געווען על־פי־רוב עלעמענטן, וואָס האָבן זיך פאַרנומען מיט מלאכה און אַנדערער פיזישער אַרבעט.36)

די פיינטלעכע באַציאונג צו עשירות, ווי אַ פראָדוקט פון גזלה און שווינדל, אַנטפּלעקט אויך בולט אַ קראַימישער מחבר פון אַ סדר תפילה, וואָס האָט, ווייזט אויס, געשריבן זיין חיבור שפּעטער ווי דניאל אל קומסי. אין דער הקדמה צו זיין ספר טייטשט ער אַזוי די פסוקים פון ישעיה וועגן גאולה און וועגן יום־הדין אויף רשעים:

'ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב' ((ישעיה נ"ט, כ') — „ווי איז מיר אויף די בוגדים, וואָס האָבן געפעלשט אין גאָט און דאָס זיינען די רשעים פון ישראל, וואָס נעמען זיך ניט צום הארצן און קערן זיך ניט אום פון זייערע שלעכטע וועגן, ווי שלעכט וועט זיין זייער סוף. 'ובגד בוגדים בגדו' (ישעיה כ"ד, ט"ז) — א פעלשונג פון די פעלשער, די וואָס האָבן אָנגעזאַמלט זייער זילבער און גאָלד פון כל (המינים) גזלה און רויב און פאַלשע שבועות; (דער פסוק) קומט מיר מודיע צו זיין, אַז 'דער איבערבלייב פון ישראל וועט ניט טון קיין אומרעכט און ניט רעדן קיין ליגן' (צפניה ג', י"ג)".37)

אַ בפירושן ווידערווילן צו רייכטום און לוקסוס ווייזן אויך אַרויס די אַנדערע פּראָמינענטע שרייבער פון ארץ־ישראל, ווי סלמן בן־ירוחם, סהל בן־מצליח און יפת בן־עלי. אמת, אין די פראַגמענטן פון זייערע ווערק, וואָס האָבן זיך אויפגעהיט, ווייזן זיי אָן בלויז אויף נאַציאָנאַלן אַבילות בעת זיי רעדן מיט פאַרביטערונג קעגן די, וואָס לעבן אין תענוגים. זיי האַלטן, אַז מען טאָר זיך ניט לאָזן וואוילגיין, בעת ציון איז חרוב און יידן זיינען אין גלות. יפת בן־עלי האָט זיין פּאָסטולאַט פון אַבילות אויף ציון דערפירט אַפילו ביז צו באַשטימען דאָס נויטווענדיקסטע, וואָס אַ ייד אין גלות מעג געניסן. אין זיין פירוש אויף הושע פירט ער אויס, אויפן יסוד פון פסוק (הושע ג', ב'), „האָב איך זי מיר געקויפט פאַר פופצן זילבערשטיק און אַ חומר גערשטן און אַ לתך גערשטן": 38) מען מעג אויסגעבן אויף חיונה ניט מער, ווי דעם ווערט פון פופצן אַלטע דראַכמעס א יאָר, ד"ה אַ פינפטל פון אַ נייער דראַכמע אַ טאָג; אין די צייטן פון גלות טאָר אַ ייד ניט עסן מער, ווי צוויי לייבלעך גערשטנברויט אַ טאָג, איינס אויף אָנבייסן און איינס אויף נאַכטעסן, אָן שום געווירצן, משקאות און אָן זיסע שפייזן פון פלייש.39) אַבלות אויף ציון איז אָבער ניט געווען דער איינציקער מאָטיוו פון דעם דאָזיקן האַרבן אַסקעטיזם. דער דאָזיקער אַסקעטיזם איז אויך געווען דיקטירט פון סאָציאַלע מאָטיוון, פון דער פסיכישער רעאַקציע קעגן לוקסוס און עשירות, וואָס איז באַטראַכט געוואָרן פאַר זינדיק, ווייל עס איז געווען געבויט אויף אומרעכט. בפירוש זעען מיר די דאָזיקע פאַרפלעכטונג פון נאַציאָנאַלן און סאָציאַלן מאָטיוו אין די שריפטן פון דניאל אל קומסי: ער הערט ניט אויף צו מאָנען יידן צו פאַרוואַרפן תענוגים און צו טרויערן אויף ציון; אין די זעל־

ביקע דרשות און פירושים שטורעמט ער קעגן די „עשירי הגלות", וואס מאכן זייער פארמעג פון רויב און שווינדל.40) דאס „גלות" האט, ווי דערמאנט, ביי די קרייזן פון יענער צייט געהאטביידע אספעקטן: עס איז געווען א שם־דבר סיי פון נאציאנאלער קנעכט־שאפט, סיי פון סאציאלער אונטערדריקונג.

פונקט ווי דער קאמף קעגן די מיסברויכן פון די תלמידי־חכמים לגבי דעם פאלק, האט אויך דער קאמף קעגן סאציאלער אונטערדרי־קונג בכלל געפונען אן אפקלאנג אין דער קראימישער ליטעראטור נאך אין 12טן י"ה. דער דערמאנטער קראימישער אויטאריטעט יהודה הדסי קומט ארויס אין זיין פאלעמיק מיט רבנישע יידן וועגן דינים, ווי א פארטיידיקער פון ארעמען פאלק קעגן דער אויסנוצונג מצד די רייכע.

אין שייכות מיט דעם איסור פון דער תורה צו נעמען צינזן פון הלוואות (נשך ותרבית) און אפצונארן ביים מקח (לא תונה, אונאה),ווארפט הדסי אפיר די רבנישע יידן, אז זיי זיינען עובר אויף די דא־זיקע עברות מיט לעגאליסטישע המצאות. זיי שטעלן לכתחילה הע־כערע פרייזן, אריינרעכענענדיק דעם פראצענט; זיי נעמען אפ פון קונה א דערקלערונג, אז ער צאלט א העכערן פרייז, ווי דער מארק־פרייז, מיט גוטן ווילן און אז ער האט ניט קיין טענה וועגן אונאה. די פארקויפער, די אפנארער, קלאגט זיך הדסי, זיינען די עשירים, די קונים זיינען אביונים און ארעמעלייט („אביונים ועניי עם"), וואס מוזן פארליב נעמען דעם שווינדל מיט די פרייזן צוליב זייער נויט־לאגע („זה הלוקח, העני, מדוחקו וצרתו לוקחהו").41) אין שייכות מיט דעם דין פון דער תורה וועגן א גט אין פאל, אויב דער מאן האט אויסגעפונען ביי דער פרוי „א מיאוסע זאך" („ערות דבר", דברים כ"ד, א'), פאררופט זיך הדסי אויף דעם נביא מלאכי (ב', ט"ו) „און אן דעם ווייב פון זיין יוגנט זאל מען ניט פעלשן", אז מען טאר ניט גטן א פרוי אן א וויכטיקן גרונט:

אבער „דיינע פאסטעכער מוסרט ער די רבנישע יידן — פעלשן א גרויסע פעלשונג, זינדיקן און מאכן זינדיקן אלע בעלי־זנות און צעשטערער פון גאטס ברית". „זיי פעלשן אין די ווייבער פון זייער שוים און קאפן זיי אוועק, גטן זיי מיט געלט, וואס איז לייכט אין זייערע אויגן. (אלץ) צוליב זייער גרויס עשירות און הון און פארמעגן און גאטס פחד איז ניטא פאר זייערע אויגן".42)

די באקאנטע פלוגתא צווישן בית הלל און בית שמאי, צי

מען מעג גטן אַ פרוי אָן אַ וויכטיקער סיבה, אָדער בלויז צוליב פאַר־ראַט, באַקומט דאָ אַ נייעם סאָציאַלן אַספּעקט: די קראים פאַר־אורטיילן דאָס לייכטע גטן ווי הפקרות מצד מעכטיקע און רייכע. אין הסכם מיט די עלטסטע קראים טרעט הדסי אויך אַרויס אין נאָמען פון יושר קעגן דינים, וואָס באַוועלען שקלאַפן. דעם פסוק „בקורת תהיה", וואָס איז געזאָגט געוואָרן וועגן אַ שפחה חרופה (ויקרא י"ט, כ') טייטשט דער תלמוד, אַז די שפחה דאַרף געשלאָגן ווערן מלקות. יהודה הדסי און אַנדערע קראים נאָך אים וואַרפן אָפּ אַזאַ פירוש ווי אַ שרייענדיקע עוולה.43)

די טראַדיציע פון אַננעמען זיך פאַר דעם אָממערסטן אונטער־דריקטן קלאַס, די שקלאַפן, ציט זיך בכן אומאיבערגעריסן פון די צייטן פון ענן און בנימין נהונדי; פונקט ווי ענגס דין וועגן מצה פון גערשטנמעל, ווי אַ סימבאָל פון אָרעמקייט („לחם עוני"), גע־פינט אַ המשך אין אַסקעטיזם פון אַ יפת בן־עלי, וואָס איז בכלל ניט מתיר צו עסן קיין בעסערע מאכלים, ווי גערשטנברויט.

ד. קעגנערשאַפט צו פילאָזאָפיע און וועלטלעכער וויסנשאַפט

פונקט ווי ביי אַ גאַנצער ריי מיטלאַלטערלעכע סעקטעס, איז אויך ביי די עלטסטע קראים די קעגנערשאַפט צו פילאָזאָפיע און וועלטלעכער וויסנשאַפט געווען מסתמא אויך פאַרבונדן מיט זייער נעגאַטיווער שטעלונג לגבי די עקזיסטירנדיקע סאָציאַלע פאַרהעלטע־נישן. אין דער צייט ווען בלויז רייכע און זייערע הויפמענטשן, הויפ־דיכטער און הויפגעלערנטע האָבן געהאַט די מעגלעכקייט זיך אָפּ־צוגעבן מיט וויסנשאַפט און קונסט, האָט די סעקטאַנטישע שינאה צו די רייכע און צו זייער לוקסוס אויך אַרויסגערופן אַ פיינדשאַפט צו דער קולטור, וועלכע דער דאָזיקער קלאַס האָט רעפּרעזענטירט. פונקט ווי ביי אַנדערע סאָציאַל־רעליגיעזע באַוועגונגען, האָט אָבער אויך ביי די קראים די קעגנערשאַפט צו וועלטלעכער וויסנשאַפט געהאַט אויך אַן אַנדער שורש: אַדורכגעדרונגען מיט אַ טיפן רע־ליגיעזן פאַנאַטיזם, האָבן די סעקטאַנטן באַטראַכט פאַר זינדיק דאָס באַשעפטיקן זיך מיט ביכער פון וועלכן ניט איז וועלטלעכן אינהאַלט. אין באַוואוסטזיין פון די קראים פון יענע דורות, פונקט ווי ביים גרינדער פון זייער סעקטע, ענן, זיינען חכמות חיצוניות געווען אי־דענטיש מיט כפירה און אַזוי ווערן זיי אויך בפירוש באַצייכנט דורך

דניאל אל קומסי, סלמן בן־ירוחם און דורך גאַנצע גרופּעס קראים, ווי למשל אין פּערסיע.44) די זעלביקע פּיינטלעכע שטעלונג לגבי וועלטלעכער וויסנשאַפט ווי אַן אויסדרוק פון כפירה געפינען מיר אין דער נייסטער רעליגיעזער באַוועגונג ביי יידן, אין חסידות.

אוודאי געפינען מיר אין פאַרשיידענע תקופות פון דער יידישער געשיכטע ריכטונגען און יחידים, וואָס האָבן אָפּגעוואָרפן וועלטלעכע וויסנשאַפטן און פילאָזאָפיע אין נאָמען פון פרומקייט און באַצייכנט די אָנהענגער פון אַזעלכע וויסנשאַפטן ווי אַפּיקורסים. כאַראַקטעריסטיש פאַר די עלטסטע קראים איז אָבער דער פאַקט, וואָס די דאָזיקע שטעלונג איז געווען לכתחילה אָנגענומען ביי דער גאַנצער סעקטע און שפּעטער נאָך אַ לאַנגע צייט ביים רוב פון אירע אָנפירער.45)

פאַרשטאַרקטע פרומקייט, אַסקעטיזם און עקאָנאָמיש־קולטורע־לער קאָנסערוואַטיזם זיינען געווען די מאָטיוון, וואָס האָבן געהאַט געטריבן ענן, דעם גרינדער פון דער קראימישער סעקטע, צו דער־קלערן אַן איסור אויף פאַרנעמען זיך מיט וויסנשאַפטן. ער האָט דערקלערט פאַר זינדיק אַסטראָנאָמיע, וועלכע ער האָט באַטראַכט פאַר אַסטראָלאָגיע, און ער האָט אַפילו געאָסרט קראַנקע צו באַנוצן זיך מיט מעדיצין.46) דניאל אל קומסי איז אַזוי ווייט שאַרף אַרויס־געטרעטן קעגן וועלטלעכע וויסנשאַפטן, אַז אין זיין פירוש אויף הושע פאַרגלייכט ער מיט די דינער פון בעל — יידן אין גלות, וואָס האָבן אויסגעטוישט די תורה אויף וויסנשאַפטן פון אומות העולם.47) אין דעם זעלביקן פירוש ווענדט ער אָן דעם פּסוק פון הושע (ה׳, י״ג) „און אפרים האָט געזען זיין קראַנקייט . . . און אפרים איז געגאַנגען צו אַשור״48) אויף די „אַנשי הגלות״, וואָס האָבן זיך ניט אומגעקערט צו תורת משה, ניט געקוקט אויף זייער גלות, נאָר גייען נאָך אין „פאַלשע וועגן פון די אומות און שטודירן די פילאָזאָפיע פון קאַלאַם (כת המדברים)״49)

אויך אין טראַקטאַט, וואָס אַנטהאַלט דעם פייערדיקן רוף צו באַזעצן זיך אין ארץ־ישראל און שטאַמט, ווייזט אויס, פון דניאל אל קומסי, אַפּעלירט דער מחבר צו יידן, זיי זאָלן ניט שטודירן קיין „דברים חיצונים״, וועלכע מאַכן קאַליע אַ סך מענטשן.50) סלמן בן־ירוחם טייטשט דעם פּסוק אין קהלת „ואל תתחכם יותר״ (ז׳, ט״ז) ווי אַן איסור אַפּצולאָזן די תורה און צו פאַרנעמען זיך מיט חכמות חיצוניות. אין זיין פירוש אויף תהילים מוסרט סהל זייער שטאַרק ניט בלויז די, וואָס גיבן זיך אָפּ מיט פילאָזאָפיע, נאָר אויך די, וואָס

שטודירן אַסטראָנאָמיע, געאָמעטריע פון אייקלידעס און אַפילו „אונ־דזערע חברים, וואָס פאַרנעמען זיך מיט אַראַבישער גראַמאַטיק און זיינען אָפּגעלאָזן אין לערנען תורה".51)

ווי מיר זעען פון סלמנס פּאָלעמיק, האָבן אין זיינע צייטן, ד"ה אין 10טן י"ה, שוין אויך צווישן קראָים זיך געפונען אַזעלכע, וואָס האָבן דווקא יאָ געהאַלטן פון וועלטלעכער וויסנשאַפט. ווי אַ דעצידירנדיקער אָנהענגער פון חכמות חיצוניות („אלעלום אלבראניה") איז אין אָנהייב פון 10טן י"ה אַרויסגעטרעטן דער באַרימטער קראָימישער געלערנטער יעקב אַלקירקיסאַני. וועגן קראָימישע געלערנטע וואָס האָבן אָנגענומען די פילאָזאָפיש־ראַציאָנאַליסטישע ריכטונג פון די מועתזילים, דערציילט דער באַוואוסטער אַראַבישער שרייבער פון 10טן י"ה, מסעודי; צו זיי האָט געהערט צום סוף פון 10טן י"ה יפת בן עלי. די דאָזיקע ליבעראַלע טענדענץ איז אָבער געווען לפּי־ערך אַ נייע ריכטונג, וואָס האָט אין 10טן י"ה ערשט אָנגעהויבן זיך אַדורכצושלאָגן אַ וועג צווישן דער סעקטע. אַז די הערשנדיקע ריכטונג ביי די קראָים איז דעמאָלט נאָך אַלץ געווען פיינטלעך צו וועלטלעכער וויסנשאַפט און פילאָזאָפיע, באַווייזט ניט בלויז דער פאַקט, וואָס קירקיסאַני האָלט פאַר נייטיק צו פּאָלעמיזירן מיט אירע קעגנער, צווישן וועלכע ער רעכנט אויס דניאל אל קומסי און די קראָים פון פערסיע, בפרט פון דער שטאָט תוסתאר.52) צו די דאָזיקע קעגנער האָבן אויך געהערט, ווי דערמאָנט, פירנדיקע קראָים פון ארץ־ישראל, ווי סלמן בן־ירוחם. ענן אַליין האָט, ווי שוין דערמאָנט, צוליב פרומקייט אָפּגעוואָרפן אַפילו אַזאַ פּראַקטישע וויסנשאַפט ווי מעדיצין און האָט אויך געאָסרט אַסטראָנאָמיע. מיר טאָרן בכן ניט באַטראַכטן די אַנטיוויסנשאַפטלעכע ריכטונג ביי קראָים ווי אַן אָפּאָזי־ציע פון אַ מינדערהייט־גרופּע אין דער באַוועגונג, נאָר פאַרקערט: די דאָזיקע ריכטונג איז געווען די טראַדיציאָנעלע קראָימישע הויפּט־שטרעמונג.

ה. קאַמף קעגן מיסטיציזם און אַבערגלויבנס

אָפּוואָרפנדיק רעליגיעזע פילאָזאָפיע און וועלטלעכע וויסנשאַפט ווי „פאַרשייטקייט" און כפירה, האָבן אָבער די קראָים פון דער אַנ־דערער זייט אויך קאָנסעקווענט באַקעמפט סיי קבלה, סיי דעם פאָלקס־גלויבן אין נסים, כישוף און אַבערגלויבנס בכלל. אַנדערש האָט גאָר־

ניט געקענט געמאָלט זיין, היות דער טעאָרעטישער יסוד פון דער רעליגיעזער רעפאָרמאַציע פון קראַיזם אין קאַמף קעגן דער העגעמאָניע פון רבנים איז באַשטאַנען אין רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם און קריטיציזם. ווי רעליגיעזע ראַציאָנאַליסטן האָבן די קראים ממילא געלייקנט אין קבלה. אויך די פאַנטאַסטישע אַגדות פון תלמוד און די פאַרהייליקונג פון תנאים און אַמוראים האָבן די קראים אָפּגעוואָרפן ניט נאָר ווי פּרינציפּיעלע קעגנער פון תלמוד, נאָר אויך פון שטאַנדפּונקט פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם און רעליגיעזן אינדיווידואַליזם. די זעלביקע ראַציאָנאַליסטישע שטעלונג האָט גורם געווען, וואָס די קראים האָבן דערקלערט אַ קאַמף דעם גלויבן אין השבעות, קמיעות, רוחות און אין תפילות אויף קברים פון גרויסע תנאים. וואָס שייך די לעצטע דער־שיינונג איז צוגעקומען ביי די קראים נאָך אַ באַזונדערער מאָטיוו פון אַנטשלאָסענער קעגנערשאַפט, די שטרעבונג אָראָפּצוואַרפן די הערשאַפט פון תלמידי חכמים אין יידישן לעבן. די רבנים האָבן געשטיצט זייער אויטאָריטעט אויף דעם פּרינציפּ, אַז זיי זיינען די נאָכפאָלגער און אויסטייטשער פון דער תורה פון די תנאים און אַמוראים און דער קולט פון די חכמי־התלמוד האָט אויך זיי צוגעגעבן אַנזען און חשיבות.

אויך אויף דעם דאָזיקן געביט געפינען מיר אַ פולשטענדיקע אַנאַלאָגיע צווישן די קראים און די קריסטלעכע „בילדער־שטירמער" סיי אין דער תקופה פון דער רעפאָרמאַציע אין אָנהייב פון דער ניי־צייט, סיי ביי מיטלאַלטערלעכע סעקטעס, ווי למשל די וואַלדענזער און הוסיטן. עס איז ניט נויטיק צוצוגעבן, אַז דער פּראַקטישער מאָטיוו פון אונטערשניידן די וואָרצלען, פון וועלכע עס האָט געצויגן די יניקה די מאַכט פון קאַטוילישן קלער, איז ביי די קריסטלעכע סעקטעס און רעפאָרמאַציע־באַוועגונגען געווען אומפאַרגלייכלעך בולטער און באַדייטנדיקער, איידער דער ענלעכער מאָטיוו אין דער קראַימישער באַוועגונג. ביי יידן האָבן רבנים און תלמידי־חכמים קיין מאָל ניט דערגרייכט אַזאַ מאַכט, ווי די גייסטלעכע אין דער קאַטוילישער קירך, און האָבן קיין מאָל ניט אויסגענוצט דעם אַבערגלויבן פון פאָלק אין אַזאַ אויסטערלישער מאָס ווי יענע.

אין קאַמף קעגן מיסטיציזם און אַבערגלויבן זיינען אייניק אַלע קראַימישע שרייבער פון דער דאָזיקער תקופה, אָן אַ חילוק, צי זיי פאַרנעמען אַ פּאָזיטיווע, אָדער אַ נעגאַטיווע שטעלונג לגבי פילאָזאָפיע. אין הסכם מיט זיין שטה פון אויסטייטשן די רייד פון די נביאים

אויף אַקטועלע ענינים דערקלערט דניאל אל־קומסי,53) אַז די געצלעך, וועלכע הושע רופט אפוד ותרפים (הושע ג׳, ד״), זיינען די קבלה־ספרים, ווי „ברתליא, קנסרין54) און ספר בלעם, און אַנדערע ספרים, ווי ספר אדם, ספר הישר, ספר הרזים און רזה רבה״. אויף אַן אַנדער אַרט פון זיין פירוש אויף תרי עשר55) באַציט דניאל אל קומסי אויף די דאָזיקע ספרים די נבואה פון מיכה (ה׳, י״א) „און איך וועל פאַר־שניידן כישופן פון דיין האַנט, און ביי דיר וועלן ניט זיין קיין וואָר־זאָגערס״.56) דעם אַנזאָג פון דעם זעלביקן נביא וועגן פאַרשניידן מצבות (מיכה ה׳, י״ב) טייטשט אויס דניאל אל קומסי, אַז דערמיט ווערט געמיינט דער מנהג פון בוקן זיך צום אָרון־קודש אין דער שול און פון מאַכן הקפות מיט לולבים אין די הענט אין סוכות.57) אין שייכות מיט דעם אַנזאָג פון מלאכי וועגן גאָטס משפט אויף מכשפים (מלאכי ג׳, ה׳) רופט אויס דניאל:

„און ווער איז היינט אַ מכשף אין ישראל? פאַרוואָר, דאָס זיינען דאָך די רבנים, וואָס זאָגן אַרויס דעם ריינעם נאָמען און דעם אומריינעם נאָמען, וואָס שרייבן קמיעות און מאַכן תחבולות און רופן זייערע כתבים מיטן נאָמען ספר הישר, ספר הרזים און ספר אדם און רזה רבה און אַ ריי ספרים וועגן כישוף (און סגולות); אויב דו ווילסט דערנענטערן אַ מאַן צו אַ פרוי אין ליבע און אויב דו ווילסט, זיי זאָלן זיך פיינט באַקומען, אויב דו ווילסט קפיצת הדרך און נאָך כהנה וכהנה אַ סך אומווערדיקייטן, זאָל אונדז גאָט פון זיי דער־ווייטערן״.58)

אויך אין טראַקטאַט, וואָס אַנטהאַלט דעם רוף וועגן באַזעצן זיך אין ארץ־ישראל, רעכנט אויס דער מחבר אַן ענלעכן צעטל פון אַבערגלויבנס:

„און איר זאָלט ניט פרעגן קיין זאַך ביי הימל־קוקערס, ביי די, וואָס זעען צייכנס אויף גוטס און שלעכטס, און איר זאָלט ניט גלייבן אין קיין שום אַפּשפּרעכן און קמיע און פאַרבלענדעניש און כל (המינים) כשפים און דאָס גלייבן און ניט אין אַלץ, וואָס די רבונין (רבנים) זאָגן אַרויס אַן אומריינעם נאָמען און אַ ריינעם (נאָמען) און איר זאָלט ניט טאָן ווי די חוקות הגוים ביי אַ יולדת און ביי קראַנקע און ביי אויגנבראַנד, ווייל דאָס אַלץ איז אַן אומווערדי־קייט ביי גאָט״.59)

יעקב אלקירקיסאַני60) וואָרנט אָפיר די רבנישע יידן נישט נאָר, אַז זיי האָבן קבלה־ספרים, ווי „שיעור קומה״, „אותיות דרבי עקיבא״,

„היכלות דרכי ישמעאל", נאָר אויך אנטראָפּאָמאָרפישע אגדות פון תלמוד, ווי למשל וועגן דעם, אַז גאָט דאַוונט יעדן טאָג און לייגט תפילין, אַז ער וויינט אויף גלות־ישראל, אַז מטטרון טראָגט דעם זעלביקן נאָמען, וואָס גאָט, אד"גל. אַזעלכע אַגדות ווי די מעשה מיט רבי אליעזר בן־הורקנוס, וואָס אַ בת־קול האָט געזאָלט באַשטעטיקן, אַז ער איז גערעכט אין וויכוח מיט די חכמים (בבא מציעא, נ"ט), אָדער וועגן רבה בר נחמני, וואָס איז געווען דער אויטאָריטעט אין וויכוח צווישן גאָט און דער פמליא של מעלה וועגן טהור און טמא (בבא מציעא פ"ו), רופן אַרויס אַ באַזונדערן ווידערווילן ביים קראַימישן ראַציאָנאַליסט.

פאַר די זעלביקע קבלה־ספרים און די זעלביקע אַנטראָפּאָמאָרפישע אגדות פון תלמוד מוסרט די רבנישע יידן סלמן בן־ירוחם. די תורה פון קבלה וועגן אריך אנפין און זעיר אנפין באַצייכנט ער, פונקט ווי קירקיסאַני ווי אַ בפירושן דואַליזם.61 ער איז אויך אויפגעבראַכט אויף די אַבערגלויבנס פון קמעות, אָפּשפּרעכן, השבעות, כישוף און סגולות אויף רפואות.

אָט ווי סלמן באַשרייבט די צערעמאָניע פון שרייבן אַ קמיע אויף ליבע: „מען הייסט ברענגען אַ ווייסן האָן, כדי אים צו דעמפּן אין אַ פלאַם און דערצו בלוט פון אַ טערקלטויב און דעם מוח פון אַ לעמעלע און פון אַ שווארצן אָקס און דערמיט שרייבט מען (די קמיע)".

פאַרשטייט זך, אַז סלמן דריקט אויס דערביי זיין ווידערווילן, אַנרופנדיק אַזאַ פּראַקטיק „מעשי אָמורי" און „אומווערדיקייט".62 סהל בן־מצליחס קאַמף קעגן אַבערגלויבן פאַרדאַנקען מיר אַזאַ באַשרייבונג פון די מנהגים אין ארץ־ישראל מתפלל צו זיין אויף די קברים פון צדיקים:63

„און ווי אַזוי זאָל איך שווייגן, אַז די דרכים פון די דינער פון דער עבודה־זרה (זיינען פאַרשפּרייט) צווישן אַ טייל ישראל; זיי זיצן אויף קברים און נעכטיקן אין פאַרבאָרגענע ערטער64) און פאַרשן ביי די טויטע און זאָגן: אָ! רבי יוסי הגלילי, הייל מיך, גיב מיר אַ טראָגנדיקן בויך; 65) און צינדן אָן ליכט אויף די קברים פון צדיקים און דעמפּן פאַר זיי ווייררויך אויף די ציגל64) און בינדן קרענץ אויף דער פאַלמע פון צדיק אויף אַלע מינים חולאתן און פראַווען ימים־טובים66) אויף די קברים פון די טויטע צדיקים און זיינען פאַר זיי מנדר נדרים און רופן צו זיי און בעטן ביי זיי, זיי

זאָלן זיי געבן זייער פאַרלאַנג".

אין אַ פראַגמענט פון זיין אַראַבישן פירוש אויפן ספר שמות67) דערמאָנט סהל אויך לגנאַי יידן פון בבל, וואָס שטרעקן זיך אויס אויף די קברים פון יחזקאל און ברוך, אַ מנהג, וואָס ווערט בפירוש באַשטעטיקט אין די רייזע־באַשרייבונגען פון 12טן י״ה פון בנימין פון טודעלאַ און פתחיה פון רעגנסבורג. סהלס מיטצייטלער יפת הלוי שטראָפט אויך די רבנישע יידן דערפאַר, וואָס זיי גיבן זיך אָפּ מיט קבלה־ספרים, און פונקט ווי סלמן בן־ירוחם באַטראַכט ער פאַר אַ געפערלעכער כפירה און שניות (צווייגעטעריי, דואַליזם) די טעאָריע וועגן אַריך אַנפין און זעיר אַנפין.68)

די שפּעטערדיקע קראַימישע שרייבער ביז אין 18טן י״ה חזרן איבער כמעט ווערטלעך די טענות פון די קראַים פון 9טן און 10טן י״ה קעגן די אַגדות פון תלמוד און קעגן דער קבלה. כדאַי דאָ בלויז צו דערמאָנען אַן אַנאָנימען קראַימישן מפרש אויף תהילים, פון אָנהייב 11טן י״ה, וואָס דערקלערט אין שייכות מיטן פסוק פון דבורהס ליד „יבחר אלהים חדשים" (שופטים ה׳, ח׳): „זאָלסט וויסן, אַז עס זיינען ניטאָ אויף דער וועלט קיין שדים" („דע, כי אין בעולם שדים").69) די דאָזיקע דערקלערונג כאַראַקטעריזירט בולט די קאָנסעקווענץ פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם ביי די אַמאָליקע קראַים.

ו. די סעקטאַנטישע היסטאָריאָזאָפיע

די קראַימישע באַלייכטונג פון דער יידישער געשיכטע דרינגט אַרויס אומדירעקט פון די אַסקעטישע און חומרות־טענדענצן, וואָס זיינען געווען דיקטירט פון דער כוונה צוצואיילן די גאולה און ביאת המשיח. מיר געפינען אָבער אויך ביי די קראַים פון יענער צייט אַ בפירוש פאָרמולירטע טעאָריע וועגן זייער ספּעציפישער ראָלע און מיסיע אין יידישן פאָלק. זייער הנחה איז געווען, אַז אַלע גזרות און קאַטאַסטראָפעס, וואָס דאָס יידישע פאָלק האָט געליטן זינט די עלטסטע צייטן, זיינען געווען אַן עונש מן השמים דערפאַר, וואָס די מערהייט פון פאָלק האָט זיך אָפּגעקערט פון דער אמתדיקער, ריינער אמונה. די קראַים האָבן טאַקע זיך אַליין באַטראַכט פאַר די יורשים פון דער מינדערהייט, וואָס האָט פון אייביק אָן מדקדק געווען אין אָפּהיטן די תורה און די מיצוות. די דאָזיקע שפּאַלטונג אין אַ

זינדיקער מערהייט און אַ רעכטפּאַרטיקער מינדערהייט האָט זיך אָנגעהויבן נאָך אין די צייטן פון ירבעם בן נבט. אין יענע צייטן איז די ריכטיקע אמונה געבליבן אין מלכות יהודה. שפּעטער, ווען יידן פון מלכות יהודה האָבן זיך אָפּגעקערט פון ריכטיקן וועג און זיינען נאָכגעגאַנגען די דרכים פון ירבעם, זיינען זיי פאַר זייערע זינד געגאַנגען אין גלות בבל. אויך דעמאָלט זיינען אָבער געבליבן אין ירושלים רעכטפאַרטיקע מענטשן, דהיינו די, וועגן וועלכע עס דערמאָנט דער נביא יחזקאל (ט׳, ד׳): „און גאָט האָט צו אים געזאָגט: גיי דורך אין מיטן שטאָט, אין מיטן ירושלים, און זאָלסט אָנצייכענען אַ צייכן אויף די שטערנס פון די מענטשן, וואָס זיפצן און קרעכצן אויף אַלע אומווערדיקייטן, וואָס ווערן געטאָן אין איר״.70) די דאָזיקע „זיפצער און קרעכצער״ זיינען דאָס טאָקע די, וועלכע דער נביא ירמיהו (כ״ד) האָט באַצייכנט ווי „גוטע פייגן״ („התנאים הטובות״), וואָס וועלן להיפך צו די „שלעכטע פייגן״ פון איבעריקן פאָלק זיך אומקערן פון גלות בבל קיין ארץ־ישראל.71) אויף זיך האָבן די קראים אויסגעטייטשט אַלע ערטער אין תנ״ך, וואו עס רעדט זיך וועגן אַן עליטע פון צדיקים, אָדער וועגן אַ רעכטפאַר־טיקן רעשט פון פאָלק. זיך האָבן די קראים אידענטיפיצירט מיט די אבלי־ציון פון ישעיה, מיט דעם עם עני ודל, וואָס וועט בלייבן אין ישראל לויט צפניה, מיט די ענוים פון תהלים. זיך האָבן די קראים געהאַלטן פאַר די „משכילים״ פון דניאל, „וואָס וועלן לייכטן ווי דער גלאַנץ פון הימל־געוועלב״.72) אין זיך האָבן זיי געזען די שושנים, די ליליעס פון שיר־השירים, וואָס לויט זייער סימבאָלישער אויס־טייטשונג באַווייזן זיי זיך צום סוף פון גלות־ווינטער; 73) זייערע געלערנטע און מוכיחים זיינען די זעכציק גבורים פון שיר־השירים, וואָס רינגלען אַרום דאָס בעט פון שלמה.74) זיי, די קראים, זיינען עס אָנגעברייט צו ווערן דאָס שארית ישראל, וועגן וועלכן עס זאָגט דער נביא צפניה (ג׳, י״ג): „דער רעשט פון ישראל וועט נישט טון קיין עוולה״.75)

אויפן יסוד פון דער דאָזיקער אינטערפּרעטאַציע פון דער יידי־שער געשיכטע76) קומען די קראים פון יענער צייט צום אויספיר, אַז די ישועה וועט ערשט דעמאָלט קומען, ווען אַלע יידן וועלן זיך אומקערן צו דער ריכטיקער תורה, ד״ה צו דער קראימישער. אין דעם דאָזיקן זינען מאָנט סהל בן־מצליח דאָס יידישע פאָלק תשובה צו טאָן: 77) „ווייל מיר וועלן ניט זען קיין ישועה אין זכות פון

איינצלנע צדיקים, ביז דער רוב פון ישראל וועט זיך ניט אומקערן פון אַלע זייערע אומווערדיקייטן און אומרייניקייטן און מיאוסקייטן צו טאָן דעם רצון פון זייער גאָט" . . .

ז. דער יום־הדין אויף רשעים

ווי אַן אינטעגראַלער עלעמענט פון גלויבן אין דער נאָענטער ישועה איז כאַראַקטעריסטיש פאַר די סאָציאַלע טענדענצן פון די קראָים פון יענער צייט דער אָנזאָג, אַז עס קומט אָן דער יום־הדין. דעם יום־הדין דערמאָנען סיי דניאל אל קומסי, סיי סלמן בן־ירוחם און סהל בן־מצליח ווי אַ משפט אויף די פאַלשע לערער און פאַר־פירער פון פאָלק.

מיר האָבן שוין אויבן דערמאָנט, אַז דניאל אל קומסי טייטשט אויס אין זיין פירוש אויף תהילים, אַז מיט גאָטס משפט איבער רשעים מיינט דער פסוק משיחס צייט, ווען עס וועלן אומפאַלן „די ראשים און שרים פון ישראל אין גלות". אין זיין פירוש אויף הושע טייטשט אויס דער קראַימישער מחבר דעם טאָג פון גאָטס צאָרן, וואָס ווערט דערמאָנט דורך די נביאים און אין משלי, אויף די רייכע סוחרים פון גלות, וואָס האָבן אַ פאַלשן בטחון אין זייער פאַרמעגן.

אין זיין פאָלעמישן „ספר מלחמות ה'" שטורעמט סלמן בן־ירוחם קעגן די רבנישע יידן, וואָס זיי זיינען מבטל די דינים פון טומאה אין גלות און האָבן איינגעשטעלט אַ שיעור פון מינימום פון אַ שרץ און נבלה לגבי טומאה:

„פאָרכט זיך פאַר דעם טאָג פון נקמה,
פאַר דעם טאָג, וואָס וועט ברענען ווי אַן אויוון מיט צאָרן און גרימצאָרן,
דעם טאָג, וואָס וועט אָנצינדן מוטוויליקע און שולדיקע,
און אַלע, וואָס טוען שלעכטס ווי דער פיתומי, וואָס פאַרפירט די גאַנצע אומה..."78)

סהל בן־מצליח רופט יידן אומאויפהערלעך אין זיין מוסר־דרשה תשובה צו טאָן איידער עס קומט אָן דער יום־הדין:

„און אין זיין גרויסן נאָמען בין איך געקומען מעורר צו זיין דאָס האַרץ פון זיין פאָלק ישראל און אויפוועקן זייער גייסט און זייערע מחשבות צו יראה פאַר גאָט און אריינגעבן אין זיי אַ פחד פאַר דעם יום־הדין ,וואָס קומט אָן מיט כעס און גרימצאָרן, און

פאַרן טאָג פון גאָטס נקמה איבער די, וואָס האָבן פאַרלאָזן זיין תורה . . . ווייל די טעג פון שמעלצטאָפּ זיינען אָנגעקומען און עס האָט דערגרייכט די צייט און דער משפט צו טאָן פאַר גאָט, און וואויל איז דעם, וואָס וועקט זיך און וואַכט אויף פון זיין שלאָף, און אַך און וויי איז צו יעדן, וואָס פאַרמאַכט די אויגן, ווייל ער פאַרדאַרבט זיין זעל און אין פייעראַרט וועט ער אַריינפאַלן...״79)

אויך אין פּרט פון די דאָזיקע אידעעס פון אַמאָליקן קראַיזם קען מען לייכט אויפווייזן די אַנאַלאָגיע מיט שפּעטערע, קריסטלעכע סעקטאַנטישע באַוועגונגען. אויך אין די קריסטלעכע סאָציאַל־רע־ליגיעזע באַוועגונגען איז דער אָנזאָג פון יום־הדין איינער פון די הויפּט־עלעמענטן פון זייער אידעאָלאָגיע. כאַראַקטעריסטיש איז אויך דער פאַקט, וואָס פּונקט ווי ביי די קראַים, איז אויך אין יענע סעקטעס די דרשה וועגן יום־הדין איבערגענומען סיי אין אינהאַלט, סיי אין סטיל פון די נביאים.80)

מיר זעען אין סך־הכל, אַז די דאָמינירנדיקע אידעע פון דער קראַימישער באַוועגונג ביז צום 10טן י״ה איז געווען דער געדאַנק וועגן אויסלייזונג פון יידישן פאָלק פון גלות, די סאָציאַלע און נאַ־ציאָנאַלע באַפרייאונג. ניט געקוקט אויף דעם מהלך, וואָס די קראַי־מישע שטה האָט אַדורכגעמאַכט זינט זי איז געהאַט באַגרינדעט געוואָרן דורך ענן, איז די סעקטע פון די קראַים ביז צו יענער צייט נאָך אַלץ געבליבן בעיקר די זעלביקע, אַ משיחישע גאולה־באַוועגונג, אַ סאָציאַלע באַוועגונג אין אַ רעליגיעזער פאָרם פון אויסדרוק. ערשט אין די שפּעטערדיקע יאָרהונדערטער האָט די דאָזיקע באַוועגונג, וואָס האָט אין איר צייט געהאַט אויפגערודערט ביז צום גרונט די יידישע וועלט אין נאָענטן מזרח, אַלץ מער פאַרלוירן איר אַמאָליקן כאַראַקטער פון אַ סאָציאַלער אָפּאָזיציע.

הערות

1) א. מרמורשטין, דרשות דניאל אל־קומסי, ציון, בד' 3 תרפ"ט, ז' 33:

ואמ' צידה ברך אברך (תהלים קל"ב, ט"ו) הוא כי אחר שישוב כבוד יוי במקדשו יבקר יוי גם לעדת ישראל בכלל טובות בלחמם וביינם ובכל צרכיהם וכלכולם כבתחלה. וכן אביוניה אשביע לחם כי ברוב גלותם היו אביונים ועניים רעבים חסרים מכל טוב. ולעתיד ישביעם יוי גם לאביר־נים וליתומים ולאלמנות וישמחם בכל שמחה טובה, והוא בביאת הכבוד ובביאת אליהו ומלך המשיח ז"ל ... לכן אמ' צידה ברך אברך ... לשון כלכול ופרנסה.

2) א. מרמורשטין, שרידים מפתרוני הקראי דניאל אל־קומסי, הצופה לחכמת ישראל, בד' 9, 1925, זז. 129 או.וו.; פגל. אויך מרמורשטיינס פראַגמענטן פון דניאל אל־קומסים פירוש אויף תהלים אין Journal Asiatique, Mars-Avril 1916, pp. 208-209.

'עד מתי תשפטו עול'. עד מתי אלה שנים [ראשי־הישיבות] וראש הגלות ... שופטים עול ורמיה ומלמדים לא כתורת יוי ומצדיקי רשע ומרשיעי צדיק ... 'לא ידעו ולא יבינו' נאמר על ראשי יש' ושריהם אשר בגלות, על כן [כתוב] בסוף פסוק: 'ימוטו כל מוסדי ארץ'. הם שרים ושפטים והם ימוטו ביום נקם יום דין בבא משיח יי" ...

3) סהל בן מצליח, תוכחת מגולה—ש. פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 42:

כי ב' מקלות היו על ישראל, אחד קרא שמו נעם והוא מלכות הגוים. ונקרא שמו נעם מפני שלא השחיתו הגוים את דת ודין שהיה ביד ישראל ובאחרית בעת הקץ יגדענו ה' ככתוב ואקח את מקלי את נעם ואגדע אותו וגו' ... ואחריו יגדע את מקלו השני והוא עול שתי נשים (זכריה ה' ח'), אשר מלכו על ישראל בסורא ואנבאר (פומבדיתא) ויוציאו את ישראל מדרך התורה אשר הלכו בה הכהנים והנביאים ואבותי־נו הראשונים וילמדום (את בני ישראל) מצות אנשים מלומדה, ונקרא שמו (של מקל השני) חובלים, מפני שהיו אלו שתי הנשים מחבלות כרם ה' צבאות והשחיתו הדת והדין שהיה ביד עם ה' צבאות וילמדום תלמוד ואגדות ...

4) די זעלבע פסוקים פון די נביאים ווערן אויך ציטירט אין אַלע ווערק פון דער שפּעטערדיקער ליטעראַטור ביי ייִדן, וואו עס קלינגט אָפּ דער פּראָטעסט קעגן סאָציאַלער אונטערדריקונג, בפרט אין דער מוסר־ליטעראַטור און אין די עלטסטע חסידישע ספרים.

5) זכריה ה' ו: ואמר מה היא ויאמר זאת האיפה היוצאת ויאמר

זאת עינם בכל הארץ.

6) פראַגמענט פון דניאל אל־קומסיס פירוש אויף תרי עשר, פאַר־עפנטלעכט דורך יצחק מאַרקאָן אין „קאָרעספּאָנדענץ־בלאַט" פון דער „אקאדעמיע פיר די וויסנשאַפט דעם יודענטומס", 8, בערלין 1927, ז. 29.

היות מאַרקאָן ציטירט נישט דעם אָריגינאַל, גיבן מיר איבער דעם טעקסט אין יידיש לויט דער דייטשער איבערזעצונג.

7) א. מרמורשטין, שרידים מפתרוני דניאל אל־קומסי, פירוש אויף תהלים פ"ב, ד.צ.אָ:

'ואתם בערתם הכרם, גזלת העני בבתיכם' (ישעיה ג', י"ד), כי גזלתם עמי העני ותקחו מהם בחזקה ולא שפטתם בצדק.

8) ישראל דודסון, ספר מלחמות ה', ניו־יאָרק 1934, שער י', ז. 84.

9) „ואנחנו מוצאים בין באי כוחו אשר בשאר המקומות אנשים שרובם אינו קורא מן המקרא אלא את התורה ורובם אינו יודע מחכמות והוא אע"פ שלמד אותם הרי אינו מבין את ענייניהם ולא מינו עצמם ואת הרשע הזה אלא כדי לאכול לחם זרים ולקחת מעותיהם בלי צדק, ועל שכמותם אמר הכתוב (יחזקאל י"ג, י"ח): 'הוי למתפרות כסתות על כל אצילי ידי ועושות המספחות על ראש כל קומה לצדוד נפשות וגו' . . .". זע: ש. אסף, דברי פולמוס של קראי קדמון נגד הרבנים, תרביץ למדעי הרוח בד' 4, תרצ"ג, ז. 193־194. שמחה אסף איז זיך משער, אַז דער מחבר איז אבן סאקויה, דער קראימישער פּאָלעמיקער קעגן סעדיה גאון. פגל. אָבער דודסונס הקדמה צום ציטירטן ווערק „ספר מלחמות ה'" (ז. 21־28), וואו עס ווערן געבראכט איבערצייגנדיקע ראיות פאַר דער ריכטיקייט פון דער סברה פון אברהם גייגער, אַז אבן סאקויה איז אידענ־טיש מיט סלמן בן ירוחם.

10) ישעיה נ"ה, א': הוי כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף . . .

11) אַדאָלף נייבויער, אויס דער פּעטערסבורגער ביבליאָטעק, לייפּ־ציג 1866, נאָטע 12, ז. 112 (דייטשע פרייע איבערזעצונג ז. 17):

ואלרבע (די פערטע קאַטעגאָריע) הם משכילי עם מצדיקי רבים אלדי מעהום עלום אל תורה יתסאכון בעלומהם ולא יאכדון אגרה. דאַקעגן די „ראשי גלויות": ויעלמוהם בראפאת אלתלמוד ואל כשפים פהם יאכדון מנהם אמואל כתירה ולא יעלמוהם מא ינפעונהם בה . . .

12) יפת בן עלי, פיוט קעגן יעקב בן שמואל; פינסקר, ל"ק, נספ־חים, ז. 22: חזה בן אמוץ על בני הגולה, העושים חפציהם בשבת לחללה, ונוגשים פסיקות ועונשים את הקהלה, ואשר לא יתן נפשו קבועה . . . שומו ישרים על זאת, כי שועלים קטנים חבלו כרמי להבזות, חלב אוכלים וצמר לובשים בעזות, והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה.

13) סהל בן מצליח, ביי פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 31:

אתה חשבת בלבך כי אני באתי למען בצוע בצע, כמו שיעשו אחרים שיטחנו פני עניים ושארם מעל עצמותם יאכלו ועורם מעליהם יפשיטו ככתוב, אוכלי עמי אכלו לחם ה' לא קראו . . .

14) דאַרט, ז. 31־33:

ובשמו הגדול באתי לעורר את לבב עמו ישראל ולהשיבם אל תורת ה' . . . ולהפחידם מיום הדין . . . ולהזהירם לבל השען על מצות אנשים מלומדה ודת שתי נשים . . . ואיך לא אעשה כן והמו מעי בקרבי וכלו כליותי בחיקי על אחי ובני עמי, אשר רבים מהם רחקו מעל ה' והלכו בדרך לא טוב בהקל מנהגיהם עליהם בלא חמלה, ואצים לאכול חלבם וללבוש צמרם ולזבוח בריאיהם ולאכול בשרם ולגזול עורם מעליהם והנהלאה מהם לא יחזקו והחולה לא ירפאו והנשברת לא יחבשו והנדחת לא ישיבו והאובדת לא יבקשו ובחזקה ובפרך רודים עליהם ואשר לא יתן על פיהם יקדשו עליו מלחמה ומתגדלים ומתגאים ומתגברים עליהם בנדוי ובחרם ובשליטי הנכרים ועונשים ענייהם ומצריכים אותם לקחת ברבית ולתת להם ולוקחים מהם ונותנים לשליטים אשר יחזקו את ידיהם עליהם מתקדשים ומטהרים ומבקשים מהם להביא כל מעדנים ויין ענושים לאכול ולשתות ורועים נפשותם והצאן לא ירעו ולא ילמדום מצוה להועיל, ואם יפתח אחד מהם את פיו בשאלה ויאמר מאין דברת כן וכן ישנאו אותו וילחמו עמו. וחלילה חלילה לי אם אחריש ואשקוט, ויודע אני ושומע כי יש מן הרועים ומנהיגי עם ה' אשר נתנו נפשותם לרעותם ואומרים כי הם סנהדרין, באים אל בתי ישראל ביום השבת לאכול ולשתות ועמהם מן הגוים אנשים אוכלים ושותים בבית המשתה והם מתערבים עמהם כבני אהרן הכהן בלי פחד ובלי יראה ולא חרדה . . .

15) דאַרט, ז. 33: ואשר הוא מהם ירא אלהים וחומל על הצאן וחפץ בטובתם ודבריו נאמנים בראיה ואות ועדות נקבל ממנו . . . ואשר הוא עבד בטנו ונער כרסו, גוזז הצאן ובוזז, נרחק ממנו . . .

16) פגל. אויבן, אין קאַפּ. 3 וועגן „די סאָציאַל־עקאָנאָמישע און פּאָ־ליטישע פאַרהעלטנישן פון די בבליש־פּערסישע יידן".

17) פאַרעפנטלעכט דורך יעקב מאַנן אין „קראיטיקא", ז. 89־90:

פקו' מצאוני השומרים ישיר בה אלי אלדיאנין ואלי בני בירב אל־חברים אלדי יטופון אלבלדאן פי אכד אלפסאיק ולהם אלאמר ואלנהי ואל־נטר פי אלאמור אלנאס. פלמא אנכשף כבר האולאי אלטאלבין עליהם סא־לוהם ען וגה אלכלאף אלדי כאלפו אעיאדהם וסננהם. פקאלו את שאהבה נפשי ראיתם ומענאה אן ליס ענדכם עלם מה צמנה אללה תע' פי שריעתה מן אלפראיץ ומא חרמה אללה תע' ומה חללה פכיף יגוז אלאנבחת ענהא ונפעל. פלמא סמעו הדא אלכלאם מנהם עלמו אנהם יכרגון ען אמרהם ונהיהם וען חקוקהם פבאדרו עלי צרבהם חתי לא יכאלפוהם ויפסדו

אלאמה עליהם. והו כבר משהור מערוף אן פי כל בלד מן בלאדן אלדי טהר פיה אלקראיין גרת עליהם הדא אלאמור פלדלך קאל הכוני פצעוני פערץ אנהם יצרבון וישגון והו קול עלי טאהרה אנהם מצרובין מחבוסין וכל סכץ יגרי עליהם מנהא. פהדא פעל אלשומרים. תם דכר שומרי החומות פערץ אנהם כלעו רדאהם ענהם והאולאי הם רוסא אלגלות ואלמתאיב אלדי יחפטו אלאמה עלי סננהם ומוצועאתם ולם יטלקו לאחד יכרג ענהם פלדלך צארו במנזלה שומרי החומות וקולהם נשאו את רדידי הו התך סתרהם במא ישתמונהם ולא יכלון אלגמעה תחצר לחם כתאן ולא פרח ולא חזן. פאלי הדא אלמעני ישיר בקו' נשאו את רדידי מעלי וכל דלך יפעלונה בהם חתי לא תנפסד עליהם גמאעתהם ולרבמא סעו בהם אלי אלסלאטין פקתלוהם.

ביי דער איבערזעצונג פון דעם דאָזיקן פראַגמענט האָט מיר געהאָלפן מיין חבר און פריינט דר. משה גאָליגער, דאָצענט פון העברייאיש אין יו־דאַיסטישן אינסטיטוט אין וואַרשע. ער איז אומגעקומען אין מזרח־גאַ־ליציע פון די הענט פון די נאַציס. איך דערמאָן מיט כבוד זיין ליכטיקן אָנדענק.

18) מיט רעכט באַמערקט יעקב מאנן (דאָרט, ז. 90), אַז אויך סהל בן מצליח באַשולדיקט די רבנים, אַז זיי באַשטראָפן זייערע אָפּאָנענטן מיט חרם און מיט מסירות פאַר דער מוסולמאַנישער מאַכט.

19) פסחים מ"ט, ע"ב: רבי אומר עם הארץ אסור לאכול בשר שנאמר זאת תורת הבהמה והעוף (ויקרא י"א, מ"ו), כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף וכל שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר בהמה ועוף. אויבן, צום סוף פון 3טן קאַפּיטל (וועגן בבליש־פּערסישע יידן אין דער גאונים־תקופה) האָבן מיר דערמאָנט, אַז לויט דער אינטער־פּרעטאַציע פון רב האי גאון, דאַרף מען דעם דאָזיקן מאמר פון רבי יהודה הנשיא גיכער פאַרשטיין ווי אַ מליצה און נישט ווי אַ דין.

20) רבי יהודה הדסי, וואָס האָט זיך גערופן מיטן נאָמען „האבל", האָט נאָך געהאַלטן, ווי אַלע ראשונים ביי די קראים, אַז אין גלות טאָר מען נישט עסן קיין פליש צוליב אבלות אויף ציון.

21) אשכל הכפר דף קל"ט, ע"ב:

בתאותם עוד רועיך התירו לעצמם בגלותך. אכילת בשר וכל ענג והחמירו כל זה לעמי ארציך. לזה הורו ופירשו. זאת תורת הבהמה הקי־שו. מה ענין תורה אצל בהמה זו מלמד ומורה עליך. נצוח פירושו זה היודע תורת קדושו. הוא ראוי לאכל בשר בהמה וכל מי שאינו יודע אסור לו לטעום במאכליך.

22) אשכל הכפר, דאָרט:

חוץ זולת אלה נשחטות. והן אבירות ובריאות ונשחטות. ונמצאות

טרפות בהלכותיך. הלא שקר נסכך ובדיאות הוראת חכמיך. טפלו שקר עוד. והתירו כל אלה עוד. לעמי הארץ עם ה׳ וחשבום כגרי שער וכנכ־רים בדת ה׳. וככלבי צאנך. אם כל אלה תורה. הלא משפט אחד ואחת תורה לגדוליך ולקטניך. לנשיך ולטפיך לחכמיך ולעמי ארצך.

23) אַזוי למשל ביי יהודה הדסי אין 12טן י״ה. פגל. אשכל הכפר דף מ״ח ע״ב, מ״ו ע״א (א״ב קכ׳ב־קכ׳ג). יהודה הדסי באַנוצט זיך דאָ, פונקט ווי סהל בן מצליח, מיט דעם משל פון די נביאים מיכה און יחזקאל וועגן שלעכטע פאַסטעכער.

24) י. מאנן, קראַיטיקאַ, ז. 77:

כי בגלותם הביטו אל חוקי מלכי גוים ושריהם וללמוד ולעשות כמוהם משכבי זכרים כגוים ובנין חצרות וספון בארז ומשוח בששר וגיל ומשוש ובתי משתה לשתות למשוש פנים וזכרונות . . . בכוסות גדולות ובשמים ריאחין וחליי נשים ועדיי בגדים ורדידים ועשות סחורה בכל מרמה וסיגים וכל חקות הגוים ולעדות נשים במעשה מקשה וחגורה ביד אשה גויה ולהראות פני נשים וגם להגלות לפני גוים אלכטאב ואל־תמשוט במשאטה גויה . . . וכל תועבות הגוים.

25) אויך סהל בן מצליח וואָרנט אין דער ציטירטער הקדמה צום „ספר המצוות״, מען זאָל אָפּהיטן די קינדער פון אַטאַקעס מצד האָמאָ־סעקסואַליסטן, ווייל די דאָזיקע שרעקלעכע עבירה „איז לייכט אין די אויגן פון די גוים״. („כי המעשה הזה נקל בעיני הגוים״). פגל. י. מאנן, ד.צ.וו., ז. 77, הערה 26.

26) ירמיהו כ״ב, י״ד: „וספון בארז ומשוח בששר״. עס איז כדאַי צו דערמאָנען, אַז ירמיהו שטראָפט דעם מלך שלום דעם זון פון יאשיהו פאַר דעם דאָזיקן לוקסוס דערפאַר, וואָס ער איז געבויט אויף עקספּלואַטאַציע. דאָס איז קלאָר פון דעם פסוק פריער „הוי בונה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט, ברעהו יעבד חנם ופעלו לא יתן לו״.

27) הושע י״ג, ב׳: ועתה יוספו לחטא ויעשו להם מסכה מכספם כתבונם עצבים מעשה חרשים כולה, להם הם אומרים זבחי אדם עגלים ישקון.

28) י. מאנן, עלטערע קראַימישע פּירושים אויף תנ״ך, אין דזש. קוו. רעוויו (נ.ס.) 12, ז. 449:

וכאשר ׳עגלים ישקון׳: ועוד תעו בגלות בכסף וזהב וסחורות. ועל כן גונבים ועושקים ומעותים מאזני מרמה וגם מכחשים ונשבעים ומדברים שקר ועוזבים את תפלתם. וגם יחללו שבת ומועד. כי משאותיהם נושאים ביד גוים. הלא כל אלה רע מן עצבים וגם יתפללו ולבם בל עמם. ׳זובח אדם׳ כי בעושק אשר יקחו נכסי רעיהם ורכילות וקרץ היא כשפיכות דמים ככ׳ לא תעמד על דם רעך . . .

29) י. מאנן, דער טראַקטאַט פון אַן אמאַליקן קראַימער, דזש. קוו. רעוויו (נ.ס.) 12, ז. 280.

30) דאָרט, ז. 280:

וקשה למאד בעיני יי׳ כי הם הומים בסחורות כמנהג הגוים עשיר ורש כל ישראל אחרי בצעו וסחורותיו תמיד לא ימוש[ו ממנו ולא שבעה] נפ[שו] לרוץ אחרי סחורתו כמדת מחיתו וגם לא עד כמה וכמה אלפים. על כן אינם פונים לחקור בתורה. האיזה דרך אמת מרוב רהבים עמל ואון בעולם הזה. ובפנותם רגע מן סחורותיהם שוגים ביין ובשכר בבתי משתה... ועל כן שכחו את ירושלים ואינם עצובי לב בעבורה...

31) י. מאנן. עלטערע קראַימישע פּירושים אויף תנ״ך, דזש. קוו. רעוויו (נ.ס.) 12, ז. 496. (כמעט ווערטלעך ווערט דער זעלביקער פּירוש אויף דער ציטירטער שטעלע אין הושע איבערגעחזרט אין „טראַקטאַט", ד.צ.אַ., ז. 281). הושע י״ב, ח׳, ט: כנען בידו מאזני מרמה לעשק אהב. ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי און לי כל יגיעי לא ימצאו לי עון אשר חטא: בזאת תדע כי על גלות דבר הדבר הזה... כנען בידו... אשר תעו כל אחד בסחורתו ככ׳ ׳איש לבצעו מקצהו׳... כי הם הומים אחרי מאזני מרמה ומענים... ויאמר אפרים: ובאחרית כי יבא יום פקודה ועת צרה אשר כספם בחוצות ישליכו מפחד נפשם, אז יאמרו עשירי גלות אך כי עשרתי מצאתי כח לי: כל יגיעי אשר יגעתי לצבור כסף וזהב. לא ימצאו לא יכפוו לי נקמת עון אחד. ועשרי לא ישוה לי מאומה ככ׳ ׳לא יועיל הון ביום עברה׳... ׳ואנכי ה׳ אלהיך מארץ מצרים עוד אושיבך באהלים [כימי מועד]׳... כן דבר יי׳ לאנשי גלות אני האלהים אשר מארץ מצ׳ אשר הושבתי אבות׳ במדבר כי תעזבו כל עשרכם ותנוסו במדבר.

32) עס איז זייער כאַראַקטעריסטיש, וואָס אין דער רבנישער ליטע־ראַטור פון יענער צייט ווערט געגעבן אויף דעם זעלביקן פּסוק פון הושע „עוד אושיבך באהלים", גאָר אַן אַנדער פּירוש, וואָס האָט גאָרנישט צו טאָן מיט סאָציאַלער פאַרגעלטונג. זע תשובה פון רב האי גאון אין „טעם זקנים", ז. 59־61, ציטירט ביי ב. לוין, אוצר הגאונים, בד׳ 4, ספר 2, סוכה, ז. 72.

33) י. מאנן, ד.צ.אַ., ז. 496:

וגם יאמרו אנשי גלות עלינו לעשות סחורה ככ׳ ׳יגיע כפיך כי תאכל׳ ולא ידעו כי פתרון יגיע כפיך הוא עשות מצות ה׳ אשריך וטוב לך.

34) א. מרמורשטין, דרשות דניאל אל־קומסי, ציון 3, ז. 36:

אמ׳ ׳כי בעד אשה זונה עד ככר לחם׳ מע׳ בא הנה שלמה ע״ה להודיע לבאי העו׳ כי כל מי שיתעסק בעבירות בזנות ובנואפות ובתאות לבו ואינו ממהר בתורת יוי ובמלאכת ידיו לחיות בעולמו יבוא לו חסרון

הכל שלא ישאר לו אפי' פת לחם לחיות בזה הע' כי אם ימות בחוסר כל רעב וצמא.

35) פגל. די ציטאַטן פון דניאל אל־קומסי אין פאַריקן קאַפיטל.

36) אין דעם דאָזיקן שייכות וואָלט מען אפשר ניט באַדאַרפט באַטראַכטן פאַר אַ צופעליקער דערשיינונג דעם פאַקט, וואָס ביי די קראים אין נאָענטן מזרח זיינען ביזן היינטיקן טאָג מלאכות שטאַרק פאַרשפרייט. אין דער שטאָט היט, דער איינציקער קראימישער קהילה אין בבל, וואָס האָט זיך דערהאַלטן ביז אין די נייעסטע צייטן, האָבן צום סוף פון 19טן י"ה אַלע דאָרטיקע 20 קראימישע משפחות זיך פאַרנומען מיט האַנטווערק. אַ טייל פון זיי זיינען גאָלדשמידן, אַ טייל אייזנשמידן. אין קאַיראָ, דער גרעסטער קראימישער קהילה אין דער וועלט, וואָס האָט אין די 20־ער יאָרן פון 20טן י"ה געציילט אַרום 700 משפחות, איז גאָלדשמידעריי די אממערסטן כאַראַקטעריסטישע באַשעפטיקונג, בעת דער רוב פון דער קהילה איז באַקאַנט סיי אַלס קליינהענדלער סיי אַלס בעלי־מלאכות.

J. Obermeyer, Die Landschaft Babylonien im Zeitalter des Talmuds und des Gaonats, Frankfurt a.m., 1929, pp. 67-68; S. Weissenberg, "Kairskiye Karaimy," Karaimskaya Zhizn, 1912, p. 46.

פגל. אויך די כראָניק אין:

Mysl Karaimska, Tom I, Wilno 1926, p. 30.

37) לוי גינצבורג, גנזי שעכטער, בד' 2, ניו־יאָרק, 1929, ז. 438: „מסדר תפלה לקראים":

'ובא לציון גואל ולשבי פשע בי'. אוי לי על הבוגדים אשר בגדו ביי' והם רשעי ישראל אשר לא ישיבו אל לבבם ולא ישובו מדרכיהם הרעים איך תהיה אחריתם לרע 'ובגד בוגדים בגדו'. בגד הבוגדים הם כספם וזהבם אשר אספו מכל גזל ועושק ושבועות שוא להודיע כי 'שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידב' כזב'.

פראָפ. גינצבורג רוקט אַרויס די השערה, אַז דער מחבר פון סדר התפלה איז סהל בן מצליח.

38) הושע ג' ב': ואכרה לי בחמשה עשר כסף וחמר שערים ולתך שערים.

39) Philip Birnbaum, The Arabic Commentary of Yefet ben Ali The Karaite on the Book of Hosea, Phila., 1942, p. 50 (Arabic text), XXXI (Engl. Transl.)

40) ווי אַ ביישפיל דערפון, וויאַזוי דער מחבר פון „טראַקטאַט" (דניאל אל־קומסי?) האָט באַטראַכט דאָס גלות נישט בלויז ווי אַ סינאָנים, נאָר טאָקע ווי די דירעקטע סיבה פון סאָציאַלער אונטערדריקונג פון יידן

דורך יידן, קען דינען דער ווייטערדיקער פּאַסוס (זע י. מאַנן, טראַקטאַט, ד.צ.אָ., ז. 282):

וכל זאת יען כי מקדש יי' שומם ויי' קצף על עמו וישליכם מפניו ויעש את העולם כנעזב בלא שופט ובלא אורים ולא מבקש כדגי הים אשר לא מושל עליהם לדרוש את הנבלע מן הבולע כי אין אדם בארץ לדרוש את הנחמס מן החומס ונלכדו צדיקים ביד רשעים ואין מציל ועל כן אמר (זכריה י"א, ו') 'כי לא אחמול עוד על יושבי הארץ נאום ה' והנה אנכי ממציא את האדם (איש ביד רעהו וביד מלכו)' ועל כן צעקים לפני יי' כי ראו את גלותינו ועל כן צעק חבקוק הנביא בתפלתו (חבקוק א', ב'-ד') 'עד אנה יי' שועתי ולא תשמע וגו' למה תראני און (ועמל תביט ושד וחמס נגדי) וגו' על כן תפוג תורה (ולא יצא לנצח משפט כי רשע מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעוקל)'.

דער קראַימישער מחבר האָט בכן געהאַלטן, אַז די קלאָגרייד פון די נביאים, ווי זכריה און חבקוק אויף סאָציאַלער אומגערעכטיקייט און ליידן פון צדיקים זיינען געווען נבואות אויף די פאַרהעלטנישן אין גלות („ועל כן צעקים (די נביאים!) לפני יי' כי ראו את גלותינו.")

כמעט אין דיזעלבע ווערטער באַשרייבט דניאל אל־קומסי די סאָציאַלע עוולות אין גלות אין זיין פירוש אויף דער פרשה בחוקותי:

„ועתה כי הסתיר יי' פניו מישראל ויעזוב את החסידים בתוך הרשעים (וישראל הוא) עזב נעזב כדגי הים אשר אין שופט ביניהם (דאָ קומען די אויביקע פסוקים פון חבקוק) כי אין היום דורש ושופט בגלוי כראשונה. כדגי הים יבלעו זה לזה ואין מושל בהם. עד יום אשר יגלה יי' בצדקו לשפט בצדקו ויביא משיחו ככ' 'לפני ה' כי בא לשפט ה(ארץ, תהלים צ"ו, י"ג).

זע: א. הרכבי, חלק מפירוש התורה לקראי קדמון, החוקר 1892 (תרנ"ג) בד' 1, ז. 169־173. הרכבי האָט דעם דאָזיקן פירוש תחלת צו־געשריבן צו בנימין נהונדי און ערשט דערנאָך איינגעזען זיין טעות און דערקענט די מחברשאַפט פון דניאל אל־קומסי.

41) אשכל הכפר א"ב ש"מ־שמ"א — דף קכ"ו, ע"ב:

איך עושים בני אנשיך תרמית עושים לאביוני עם. שנותנים להם מקח ששוה מאה כסף בשער היום במאה וחמשים כסף. ובאביונים ועניי עם. מרוב דוחק נוטלין אותו מעשיריך. שוקלים על אותו מקח מאה וחמשים כסף ויותר מרוב הדוחק שלא בשער היום. הלא זה אינו נשך ותרבית בתרמית ותחבולה 'הוי כי גדול היום וגו' (ירמיהו ל' ז'. הוי כי גדול היום ההוא מאין כמוהו ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע). ואיה דבר ה' שאמר 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו (ויקרא כ"ה, י"ד) וכתו' 'ואיש לא יונה חבולתו, חוב ישיב

וגו' ' (יחזקאל י"ח, ז') וכתוב , ולא תונו איש את אחיו (את עמיתו) ויראת מאלהיך (ויקרא כ"ה, י"ז). רגשו עוד ואמרו המוכר יאמר כך לקונה או ללוקח: חפץ אתה סחורתי זאת שאני מוכר לך במאתים כסף ואני יודע שאינו שוה אלא מאה כסף בשער היום בעיני כל קונה ולוקח. אני מתרה אותך לפני כל אחיך. קושי אונאה אין לך עלי כ"א ברצונך וחפצך בטוב קחהו . . . ומשכילי תנוח נפשם בגן עדנהו. אמרו זה הלוקח העני מדוחקו וצרתו לוקחהו. הלא הוא יודע כי יונה לאחיך . . .

דעם רבנישן דין, אַז עס איז נישט פאַראַן קיין אונאה, דאָרט וואו עס ווערט בפירוש אָפּגערעדט וועגן דעם און עס ווערט לכתחלה באַרעכנט דער חילוק צווישן באַצאָלטן פּרייז און דעם מאַרק פּרייז, ציטירט יהודה הדסי ווערטלעך פון תלמוד. פּגל. בבא מציעא נ"ב, ע"ב: „במה דברים אמורים בסתם אבל במפרש מוכר שאמר ללוקח חפץ שאני מוכר לך במאתים יודע אני בו שאינו שוה אלא מנה על מנת שאין לך עלי אונאה, אין לו עליו אונאה". יהודה הדסי פאַרשוויגט אָבער דעם המשך פון דעם דאָזיקן דין, וואו דאָס זעלבע רעכט ווערט געגעבן דעם קונה: ער מעג זיך אויסרעדן, אַז ער צאָלט אַ קלענערן פּרייז ווי דער מאַרק פּרייז („וכן לוקח שאמר למוכר חפץ זה שאני לוקח ממך במנה יודע אני בו ששוה מאתים ע"מ שאין לך עלי אונאה, אין לו עליו אונאה".)

42) אשכל הכפר א"ב של"ו — דף קכ"ג, ע"א:

אף אמר 'ובאשת נעוריך אל תבגוד' (מלאכי ב., ט"ו; אין אָריגינאַל: אל יבגד) וכתוב ונשמרתם ברוחכם ולא תבגודו (מלאכי ב' ט"ז). הם רועיך פתחו פתח רשע ופרצה גדולה ובגידה גדולה בגדו. וחטאו והחטיאו לכל בעלי זמה ומפרי ברית אלהיך. בוגדים ובועטים בנשי חיקם להוציא אותן בכסף שנקל בעיניהם. מרוב עשרם והונם והמונם ואין פחד אלהים לנגד עיניהם.

43) אשכל הכפר א"ב ר"פ, דף ק"ו, ע"א.

הדסי ברענגט אין נאָמען פון תלמוד בקורת תהיה — שיכוה ברצועה של בקר. הדסי האָט בכן געהאַט פאַר זיך אַ טעקסט פון תלמוד, וואו „בקורת" ווערט דערקלערט עטימאָלאָגיש פון שורש „בקר". אין היינטיקן טעקסט פון תלמוד, כריתות י"א, ע"א, איז גאָר נישט פאַראַן דערמאָנט וועגן אַ „רצועה של בקר". דאָרט ווערט בלויז אָרויסגעלערנט פון וואָרט „תהיה", אַז די שפחה דאַרף געשלאָגן ווערן מלקות און נישט דער מאַן: בקורת תהיה מלמד שהיא לוקה; יכול שניהן לוקין, תלמוד לומר תהיה: היא לוקה והוא אינו לוקה. ביי מפרשים פון תנ"ך אין מיטלאַלטער איז אָבער יאָ פאַראַן דער פּירוש בקורת — רצועה של בקר. זע דעם ערוך צו דער דאָזיקער שטעלע.

44) קירקיסאני, ד.צ.וו. א', 1, פסוק 2; ענגל. איבערז. נעמאַי, ד.צ.וו.

ז. 319־321.

45) פונקט אַזוי זײַנען די ווײַטער דערמאָנטע עלעמענטן פון דער אַלטער קראַימישער וועלט־באַנעמונג, ווי קאַמף קעגן מיסטיציזם און אַבערגלויבנס, אָדער די איבערצײַיגונג וועגן נאָענטן יום הדין, כאַראַקטע־ריסטיש ווי ספּעציפישע קראַימישע שטריכן דורך דעם, וואָס זיי זײַנען געווען אָנערקענט דורך דער סעקטע אַלס אַ גאַנצער.

46) זע אויבן, אין קאַפּ. 5, וועגן ענן.

47) זע י. מאַרקאָן, דניאל אל־קומסי, ד.צ.אָ. ז. 27־28.

דעם פסוק הושע ב׳ י׳: „והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה הדגן והתירוש והיצהר וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל" — טײַטשט אל־קומסי, אַז דאָס מיינט מען די, וואָס האָבן אין גלות פאַרביטן די תורה, וואָס איז טײַערער ווי זילבער, אויף די חכמות פון אומות העולם.

48) הושע ה׳ י"ג: וירא אפרים את חליו ויהודה את מזורו וילך אפרים אל אשור.

49) י. מאַרקאָן, ד.צ.אָ., ז. 28־29.

50) י. מאַנן, טראַקטאַט, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 12, ז. 273:

ואל תתעו בדברים החיצונים, דברי בראני (אראביש: דברים חי־צונים) שקר ותפלה תועבת יי׳ כי דברי בראני השחית לרבים עד היום הזה.

51) ש. פינסקר, ל"ק, ז. 27, נספחים, ז. 109; זע אויך א. נײַבויער, ד.צ.וו. ז. 109, נאָטע 8 — אַראַבישער טעקסט, ז. 13 דײַטשע איבערז. דאָס זעלבע אויך אין סלמנס פירוש אויף קהלת — ש. פינסקר, ל"ק, נספ־חים, ז. 131.

52) קירקיסאַני, ד.צ.וו., ד.צ.אָ.

53) י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 75־76.

54) ברתליא איז שווער צו דערקלערן. „קנסרין" איז לויט דער מיינונג פון י. מאַנן (זע ד.צ.וו. ז. 82, הערה 67) אַ פאַרגרײַזטע פאָרם פון גריכישן „קלירוסין", וואָס הייסט גורלות.

55) י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 79.

56) מיכה ה׳, י"א: והכרתי כשפים מידך ומעוננים לא יהיו לך.

57) י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 79:

איה הם מצבות בין ישראל חוץ מן התבות אשר בכל כנסיות בגלות ומציבים לנגדם להשתחות לפניה וקוראים בשם ארון וגם בימי חג הסוכות לוקחים לולבות ומסובבים סביב וגם נשאים על כתפם בהודות והלל סבי־בות הכניסת במועדים ולולי הוא כדברי איהם מצבות בישראל. ׳ולא תשתחוה עוד למעשה ידיך׳ (מיכה ה׳, י"ב) כי הם משתחים היום לספר התורה בהוציאם מן הבית וגם משתחוים לארון.

58) ומי היום מכשף בישראל. הלא הם רבאנים האומרים שם טהור

ושם טמא כותבי קמיעות עושי תחבולות וקוראים שם כתביהם ספר הישר ספר הרזים וספר אדם ורזה רבה וכמה ספרי כשפים. אם בקשת להקריב איש לאשה לאהבה. ואם בקשת להשנאתם. אם בקשת קפיצת הדרך כן וכן תועבות רבות ירחיקנו יוי מהם. זע. י. מאַנן, קראיטיקא, ז. 80־81.

פגל. אויך דאָרט, ז. 82־83 דעם אַראַבישן פירוש אויף ישעיה, גע־שריבן לויט י. מאנן אָדער דורך סלמן בן ירוחם, אָדער דורך סהל בן מצליח:

וינסבון ספר לאדם . . . וספר רזה רבה . . . וקמיעין. וספר עוזא ועזיאל כד נחתו מן שמיא בכדבהם. וברתליא וקנסרין .ולאהבה ולשנאה. וקפיצת הדרך. ושאילת חלום. ולעמוד בחצי היום נגד השמש לשאל בקשתו . . .

וועגן עוזא און עוזיאל פגל. די פאָרשונג פון דר. שלום שפיגל, וואו די נעמען פון די מלאכים ווערן אויפגעקלערט אין ליכט פון כנענישער מיטאָלאָגיע:

Shalom Spiegel, Noah, Danel and Job, Louis Ginzberg Jubilee Volume, American Academy for Jewish Research, New York 1945, p. 350 ff.

וועגן היכלות־ליטעראַטור פון דער קבלה זע קאַפּ. 2 פון

Gershom G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, Jerusalem 1941.

59) י. מאנן, טראַקטאַט, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 12, ז. 276:

ואל תשאלו דבר מן הוברי שמים החוזים נחש טוב ורע ואל תאמינו בכל לחש וקמיע ותעאויר וכל כשפים ודומיהם ולא כל אשר יואמרו רבו־נין שם טמא וטהור ואל תעשו כחקות הגוים ליולדת ולחולים ולשזיפת עין כי כל אלה תועבת יי׳.

60) אל קירקיסאני, ד.צ.וו. א׳, 4; ענגל. איבערז. נעמאָי, ד.צ.אָ. ז. 350־361.

61) זע ש. פינסקר ל״ק, נספחים, ז. 19:

דבר אחד יאמרו שנים, קטון וגדול הם האדונים, בשמים שניהם שוכנים ולזה במסכת בראשית רבא פתרונים ובאותיות דר׳ עקיבא משלנים . . .

פגל. דערמיט סלמנס פירוש אויף תהלים, אין י. מאננס „קראיטיקא" ז. 85:

קאל אללה תע׳ אנכי יוי אלהיך קאלו הם יוי קטון ויוי גדול. (דאָס זעלבע אָפּגעדרוקט ביי א. נייבויער, ד.צ.וו. ז. 110).

62) ש. פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 19:

חפצו לכתוב קמיעים מעשי אמורי לאהבה, יצו להביא תרנגול לבן

להקטיר בלהבה וכן דם תור ומוח שה ושור שחור בהם לכתבה וראש כל שחור להתעיבה.

63) ש. פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 32:

ואיך אחריש ודרכי עובדי עבודה זרה בין מקצת ישראל יושבים בקברים ולנים בנצורים ודורשים אל המתים ואומרים יא ר' יוסי הגלילי רפאני, הבטינני ומדליקים הנרות על קברי הצדיקים ומקטירים לפניהם על הלבנים וקושרים עקדים על התמר של הצדיק לכל חלאים וחוגגים על קברי הצדיקים המתים ונודרים להם נדרים וקוראים אליהם ומבקשים מהם לתת להם חפצם.

64) די פראַזע איז גאַנצערהייט איבערגענומען פון ישעיה ס"ה, ד:

היושבים בקברים ובנצורים ילינו; פונקט אַזוי איז „ומקטירים לפניהם על הלבנים געגומען פון ישעיה ס"ה, ג': ומקטרים על הלבנים.

65) ר' יוסי הגלילי, אַ מיטצייטלער פון ר' עקיבא, איז שוין אין די צייטן פון תלמוד פאַרערט געוואָרן ווי אַ גרויסער צדיק. דער תלמוד ירושלמי (ברכות ט', ע"ב) גיט איבער וועגן אים, אַז מיט זיין תפילה האָט ער געקאָנט אַראָפּברענגען רעגן.

66) עס קען זיין אַז אַנשטאָט וחוגגים דאַרף מען לייענען „וחונגים" — און זיי טאַנצן.

67) י. מאנן, קראיטיקא, ז. 87-88.

68) דאָרט, ז. 88.

69) דאָרט, ז. 100.

70) יחזקאל ט', ד': ויאמר ה' אליו עבר בתוך העיר ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה.

די נאנחים ונאנקים ווערט אויך דערמאָנט אין תלמוד ווי אַ סינאָנים פון אבלי ציון. פגל. מסכת דרך ארץ רבה פרק ב': הנאנחין והנאנקין והמצפין לישועה והמתאבלין על ירושלים עליהם הכתוב אומר (ישעיה ס"א, ג') לשום לאבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר.

71) פגל. סהל בן מצליח, תוכחת מגולה, ביי ש. פינסקר, ל"ק, נספ־חים, ז. 35; חילוק הקראים והרבנים, דאָרט, נספחים, ז. 101-103. באַ־מערק בפרט ז. 103: „כי אנחנו בני הנאנחים והנאנקים. וקדמונים אנחנו מאחיכם . . ."; יהודה הדסי, אשכל הכפר, הקדמה, דף י' ע"א (גלה תמי־מי דרך מתאני' הטובות).

72) זע א. מרמרשטין, דרשות דניאל אל־קומסי, ציון, 3, ז. 34-35:

ואמ' וחסידיה רנן ירננו (תהלים קל"ב, ט"ז) הם הצדיקים החסידים המשכילים משאר ישראל שמתענים ומקוננים ומתאבלים בצום ובכי ובמספד בצום ושק ואפר; דאָרט ז. 39:

ואחר שבישר ישעיהו ע"ה — — לישר' כולו לחיים ולמתים כללם שהם בגלות שב לבשר ליחידים למשכילים אבילי ציון שהם נבזים בעיניהם . . . ובישרם כי יהיו במדרגה גדולה וכבוד יותר משאר יש'...

דאָרט ז. 37: משכילי יש' המתפרדים מהם (מן הרשעים) ומתאבלים באבלות ירוש' תמיד בצום ושק ואפר . . . זע אויך ציטאַט פון סהל, אין הערה 74.

73) סלמן בן ירוחם אין זיין פירוש אויף תהלים ס"ט, א' — פינסקר, ל"ק, ז. י"א: ואומר עתה שאלה השושנים ודומיהם תחלת בכלות החרף כאמרו 'כי הנה הסתיו עבר', וע"ז הדרך היא התגלות הצדיקים בסוף הד' מלכויות, והתגלותם היא על מצבים שונים אלא שכל סדר הבא חזק יותר מן הקודם עד שתתגלה השארית ובמלכות הרביעית נתגלה ענן והעיר לבות האנשים ופתח עיניהם . . . אח"כ נגלה בנימין . . . אח"כ נתגלו אחר בנימין הקראים והוסיפו גדרים במצוות ד' ואח"כ עמדו אנשים ממזרח וממערב . . . והם הנמצאים כעת בירושלים עד שתתגלה בסופם השארית ושבהם נאמר (צפניה ג', י"ג) שארית ישראל לא יעשו עולה ואלה הם השושנים וכל מי שמחזיק בדת התורה מן הצדיקים הוא מתיחס להם. — שושנים רופן זיך אַליין אויך אָן די קראים אין די קינות, וואָס פלעגן געזאָגט ווערן אין ירושלים. זע מ. זולאי, מפיוטי הקראים הקדמונים, ד.צ.אָ. ז. 139.

74) סהל בן מצליח, ביי פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 36:

הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים . . . ופתרונו ששים משכילים מוכיחים ומלמדים לישראל טמאה וטהרה והם מכפרים עונות ישראל ובהם תבוא הגאולה לישראל . . . כי האלהים יציל את נפשות משכילי ישראל מיד צריהם...

75) זע אויבן הערה 73, ציטאַט פון סלמן; פגל. אויך אויבן, הערה 37 ציטאַט פון סדר תפלה לקראים, פאַרעפנטלעכט דורך לוי גינצבורג.

76) יעקב אלקרקסאני אין 10טן י"ה און אין 12טן י"ה דער בעל „חילוק" ציען דעם יחוס פון דער סעקטע אויך פון די צדוקים, אָבער שוין אין 10טן י"ה געפינען מיר יפת בן עלי, וואָס גרענעצט זיך אָפּ מיט דער גאַנצער שאַרפקייט פון די צדוקים.

77) סהל בן מצליח, ביי ש. פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 32:

כי לא נראה הישועה בצדקת הצדיקים היחידים הנפרדים עד שוב מרבית ישראל מכל תועבותיהם וגלוליהם ושקוציהם לעשות רצון אלהיהם . . .

זע אויך סהל, דאָרט, ז. 36:

כי לא נראה מלכות בית דוד ע"ה כי אם בשובנו ובהשיבנו את ישראל אל ה' אלהיהם כי לא תהיה לנו תקוה ולא נראה הישועה כי אם בתשובה שלמה . . .

פגל. אויך חילוק הקראים והרבנים, דאָרט, ז. 102-103:
ועל רועי גלותנו אמר, על הרועים חרה אפי (זכריה י' ג') — — — הלא כל זה מרוב עונותינו ועונות הרועים הרעים כי תורתנו אמרה, ושבת עד ד' אלהיך וגו' ושב ד' אלהיך וגו'" (את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים — דברים ל' ב־ג') ואחר שלא השיב שבותינו לרחמנו ידענו כי בנו נתקיים, ותשכח תורת אלהיך וגו' (אשכח בניך גם אני — הושע ד' ו') 'ונתתי לכם לב אחד וגו' (ירמיה ל"ב, ל"ט) ללמדנו כי אשר יקומו באחרית גליותנו הם אשר יקריבו ישעותנו . . .

78) גורו לכם מיום נקמה
מיום בוער באף ובחימה
יום מלהט זדים ובעלי אשמה
וכל עושי רשעה כפיתומי מתעה כל האומה.

זע: ספר מלחמות ה', אַרויסגעגעבן פון י. דודסון, ניו־יאָרק 1934, שער י"ג; זע אויך פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 15. די פּראָזאָלאָגיע איז דאָ איבערגענומען כמעט וואָרט ביי וואָרט פון מלאכי ב' י"ט. דער „פּי־תומי" איז אַן עפּיטעט פאַר סעדיה גאון, לויט זיין אָפּשטאַמונג פון פאיום אין מצרים.

79) סהל תוכחת מגולה, ביי פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 31:
ובשמו הגדול באתי לעורר את לבב עמו ישראל ולהשיבם אל תורת ה' ולהעיר יצרם ומחשבותיהם אל יראת אלהיהם ולהפחידם מיום הדין הבא בזעם ועברה ומיום נקמת ה' על עוזבי תורתו.
דאָרט, ז. 33: — — ואמת הדבר כי לא כתבתי כל אלה כי אם בחמלה על אחי ואהובי ולמען אשר יראה הרואה ויקרא הקורא יפחד מאלהיו ומיום שצף קצף ויסור מדרך הרע וירחק מן התקון אשר הוא בחלוף התורה כי ימי המצרף באו ועת ומשפט לעשות לה' הגיעו ואשרי המתעורר והמקיץ משנתו ואוי ואבוי לכל מעלים עין כי הוא ישחית נפשו ואל תפתה הוא יפול.
דאָרט, ז. 36: בני ישראל שובו אל ה' אלהי אברהם יצחק וישראל וחפשו בתורה הרשום בכתב אמת, והנצלו מדינו של גיהינום ומיום דין ה' הגדול והנורא . . .

80) זע צום סוף פון לעצטן קאַפּיטל אין דעם דאָזיקן בוך. פגל. באַ־זונדערס דעם פּראָגראַם פון די טאַבאַריטן: „וויל עס האָט זיך דערנענ־טערט דער טאָג פון נקמה און די באַשטימטע צייט פון פאַרניכטונג..."

קאַפּיטל צען

די אַנטוויקלונגס-טענדענצן פון שפּעטערדיקן קראַימיזם

(ביז סוף מיטלאַלטער) *)

א. פּראָפּאַגאַנדע און אויסשפּרייטונג פון קראַימיזם

אין 10טן י״ה געפאַלט די תקופה נישט נאָר פון גרויסן אויפ־בלי פון דער קראַימישער ליטעראַטור, נאָר אויך פון דער פאַרשפּרייט־סטער פּראָפּאַגאַנדע פון דער רעליגיע פון דער דאָזיקער סעקטע. צוליב פּראָפּאַגאַנדע צוועקן לאָזן זיך אַרויס אַלע אָנגעזעענסטע קראַימישע שרייבער אויף מסעות אין די ווייטסטע לענדער. סלמן בן ירוחם טראָגט זיך אַריבער פון ירושלים קיין מצרים.1) סהל בן מצליח פאָרט אַרויס פון ירושלים קיין בבל, כדי צו פאַרשפּרייטן די קראַימישע תורה צווישן די דאָרטיקע יידן.2) יפת בן עלי דערציילט וועגן זיינע מסעות אין ווייטע שטעט און לענדער. דער קראַימישער שרייבער פון 11טן י״ה, נסי בן נח, גיט איבער, אַז ער האָט געלעבט ווי אַ וואָגלער, אַרומפאָרנדיק „איבער אַלע מדינות״.3)

די דאָזיקע פּראָפּאַגאַנדע איז אין אַ גרויסער מאָס באַגינציקט געוואָרן דורך דער צערודערונג, וואָס האָט דעמאָלס געהערשט ביי די יידישע אויבערשטע אויטאָנאָמע מאַכט אָרגאַנען אין בבל. נאָך אַ לאַנגער תקופה פון סיכסוכים צווישן די ישיבות פון סורא און פון פּומבדתא, ווי אויך צווישןביידע ראָשי־ישיבות (גאונים) און צווישן דעם ראש־הגולה, איז אַרום דעם י. 920 אויסגעבראָכן אַ מחלוקה וועגן לוח, אין תוך גענומען, אַ מחלוקה וועגן העגעמאָניע, צווישן דעם גאון פון ירושלים בן מאיר און צווישן די יידישע מאַכט אָרגאַנען אין בבל. די סכנה פון אַ רעליגיעזער סכיזמע, וואָס האָט ממשותדיק געדראָט אין שייכות מיט דער דאָזיקער מחלוקה, איז ערשט פאַרהיט געוואָרן דורך סעדיה, וועלכער האָט איבערגענומען דאָס גאונות אין סורא. אין די צייטן פון סעדיה גאון איז ווידער אויסגעבראָכן אַ פאַרשלעפּטער און פאַרביסענער קאַמף צווישן אים און דעם ראש -

הגולה דוד בן זכאי. ביז צום 11טן י״ה הערן נישט אויף פאַרביטערטע סיכסוכים צווישן ריוואַליזירנדיקע גאונים. אין 11טן י״ה קומט פאַר אַ ירידה, אויפן משך פון לאַנגע יאָרן, סיי פון דער אינסטיטוציע פון גאון, סיי פון דעם אַמט פון ראש־הגולה. די אָפּשוואַכונג פון אויטאָריטעט פון די אויבערשטע אויטאָנאָמע מאַכטאָרגאַנען פון די בבלישע יידן האָט אָן ספק געווירקט, אַז די צאָל אַנהענגער פון קראַיזם איז געוואַקסן: איינע פון די הויפּט לאָזונגען פון קראַיזם איז דאָך געוועזן פון אַנהייב אָן דער קאַמף מיט די „צוויי נשים״, ד. ה. מיט די ישיבות אין בבל.

אין דער פּראָפּאַגאַנדע, וואָס די קראַים האָבן דעמאָלט אונטערגענומען, באַנוצן זיי זיך קודם כל מיט דער העברעאישער שפּראַך. אין שייכות מיט דעם לאָזונג פון אומקערן זיך צום תנ״ך און פאָרשן אים זעלבשטענדיק אין הסכם מיט דער נייער אינטערפּרעטאַציע, האָבן די קראַים ממילא באַטראַכט דאָס פלעגן און שטודירן פון דער העברעאישער שפּראַך פאַר אַ רעליגיעזער פליכט.4) אין דער באַציאונג פון די קראַימער צו דער העברעאישער שפּראַך האָט אָבער אויך געשפּילט אַ ראָלע דער נאַציאָנאַלער מאָמענט: שטרעבנדיק צו דער נאַציאָנאַלער אויסלייזונג, באַגערן די קראַימישע שרייבער אויסצוטרעטן אַ וועג פאַר דער באַנייאונג פון יידישן פאָלק צווישן אַנדערע אויך דורך דער קולטיווירונג פון דער העברעאישער שפּראַך, ווי דער אייגענער שפּראַך פון די יידן, וועלכע איז נאָך דערצו אַדורכגעזאַפּט מיט די טראַדיציעס פון דער אַמאָליקער נאַציאָנאַלער אומאָפּהענגיקייט און פון נאַציאָנאַלן אויפבלי. אין דעם דאָזיקן זין זאָגט זיך אַרויס נסי בן נח, דער קראַימישער שרייבער פון 11טן י״ה, אַז „די אַרמישע שפּראַך איז אַ לשון פון חרפּה פאַר די מענטשן פון גלות און צוליב איר האָבן די עברים פאַרגעסן זייער שפּראַך...״5) אַז דער אַמאָליקער קראַיזם איז געוועזן אַ וויכטיקער גורם אין דער אַנטוויקלונג פון דער העברעאישער ליטעראַטור און העברעאישער גראַמאַטיק אין מיטלאַלטער, איז שוין היינט אַ פאַקט, וועלכער אונטערליגט נישט קיין ספק.6)

פאַר דעם אַמאָליקן קראַיזם, דער יידישער רעפאָרמאַציע באַוועגונג, איז אָבער פון דער אַנדערער זייט אויך כאַראַקטעריסטיש דאָס באַנוצן זיך אין דער פּראָפּאַגאַנדע מיט דער אַראַבישער שפּראַך, וועלכע איז דעמאָלט געווען די טאָג־טעגלעכע שפּראַך פון די מזרח יידן, אפילו אַזעלכע קראַימישע שרייבער, וועלכע שרייבן לכתחילה

זייערע פּאָלעמישע ווערק אויף העברעאיש, פּאַרטייטשן זיי שפּעטער אַליין אויף אַראַביש, „כדי עס זאָלן זיי לייענען די יעניקע, וואָס קענען נישט די שפּראַך פון יידן.״7) פּונקט ווי די שפּעטערדיקע קריסטלעכע סעקטעס און רעפאָרמאַציע באַוועגונגען, האָבן בכן אויך די אַמאָליקע קראַימער געשטרעבט, אַז זייער שריפטלעכע פּראָפּאַגאַנדע זאָל דערגיין צו די מאַסן אין דער שפּראַך, וואָס איז געווען פאַר זיי פאַרשטענדלעך.

אין דעם פאַריקן קאַפּיטל האָבן מיר שוין דערמאָנט וועגן דעם וואוקס פון דער השפעה פון קראַיזם צווישן די רבנישע יידן אין ארץ ישראל, וואָס עס שטעלט פעסט סהל בן מצליח. אין 11טן י״ה רוקט זיך אַרויס מצרים, אַחוץ בבל, פּערסיע און ארץ ישראל, ווי אַ לאַנד, וואָס פאַרמאָגט אַ גרויסן קראַימישן קיבוץ. אַחוץ דעם איז אויך פאַראַן אין דער זעלבער צייט אַ גרויסע קראַימישע קהילה אין דמשק און עס דערגייען צו אונדז אויך די ערשטע ידיעות וועגן קראַים אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל (אין י. 1028).8)

לויט דעם באַריכט פון רייזענדער בנימין פון טודעלאַ, האָט אין דער צווייטער העלפט פון 12טן י״ה די צאָל קראַים אין די דאָזיקע שטעט באַטראָפן: אין דמשק בערך 200 קראַים (פאַמיליעס ?), בעת די צאָל שומרונים האָט דאָרט באַטראָפן 400 און די צאָל פון אַלע דאָרטיקע יידן צוזאַמען — 3 טויזנט. אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל איז געווען בערך 500 קראַים און 2 טויזנט רבנישע יידן.9) וועגן דער צאָל קראַים אין מצרים האָבן מיר ידיעות ערשט פון 15טן י״ה. דער יידישער רייזענדער און געלערנטער עובדיה פון בערטינאָראָ (מברטנורא), וואָס האָט באַזוכט מצרים אין י. 1488, גיט אָן די אַלגעמיינע צאָל יידן אין קאַירע — 700 פאַמיליעס, דערפון 150 קראַים, 50 שומרונים און דער רעשט רבנישע יידן.10)

איינצייטיק מיט דעם וואוקס פון דער צאָל קראַימער, אַנטפּלעקן זיך אויך טיפע שינויים אין דער סאָציאַלער סטרוקטור פון די אָנהענגער פון דער דאָזיקער סעקטע, וואָס האָבן אומפאַרמיידלעך געמוזט אַרויפלייגן זייער חותם אויף דעם סאָציאַל-נאַציאָנאַלן אינהאַלט פון דער קראַימישער תורה.

אָן אַ ספק האָט שוין אין איר באַגינען די קראַימישע באַוועגונג געצייל̇ט אין אירע רייען נישט נאָר בלויז מענטשן פון די אָרעמע און אומפאַרמעגלעכע קלאַסן, צווישן זיי אויך עמי-הארצים,11) וואָס זיי אַלע האָט געשטויסן צו דער דאָזיקער רעליגיע די האָפענונג אויף

אַ גיכער נאַציאָנאַלער און סאָציאַלער אויסלייזונג — נאָר אויך אַ געוויסן עלעמענט פון די פאַרמעגלעכע שיכטן. פאַר דעם דאָזיקן פאַרמעגלעכן עלעמענט האָט דער קראיזם געהאַט אַ צוציאונגס קראַפט קודם כל דורך דעם מאָמענט פון אָפּאָזיציע לגבי דער העגעמאָניע פון די רבנים און, אין שייכות דערמיט, דורך דעם פּרינציפּ פון רע־ליגיעזן אינדיווידואַליזם.

אַרום סוף פון 10טן י״ה, בערך צוויי הונדערט יאָר נאָך דעם אויפקום פון קראימיזם, האָבן זיך נאָך מער פאַרשטאַרקט די סאָציאַל־עקאָנאָמישע פאַקטאָרן, וואָס האָבן באַגינסטיקט די פאַרשפּרייטונג פון דער סעקטע צווישן פאַרמעגלעכע שיכטן. דער האַנדל און אינדוסטריע אין מזרח ־ כאַליפאַט, וואָס האָבן אויסגעשפּראָצט אין 8טן י״ה, האָבן זיך ערשט רעכט צעבליט אין 9טן און בפרט אין 10טן י״ה, ווי עס באַווייזן אפילו בלויז די באַריכטן פון די באַרימטע אַראַבישע געאָגראַפן פון יענער צייט. די דאָזיקע עקאָנאָמישע פּראָצעסן האָבן, ענלעך ווי שפּעטער אין מערב ־ אייראָפּע, צוגעאײַלט דעם וואוקס פון אינדיווידואַליזם און ראַציאָנאַליזם אין דער געזעלשאַפט אין נאָענטן מזרח און די דאָזיקע שטרעמונגען זיינען אַריינגעדרונגען אויך אין דער יידישער סביבה. די דאָזיקע גייסטיקע אַטמאָספערע, וואָס האָט גורם געווען דעם אויפקום פון יידישער פילאָזאָפיע און אַפילו פון יידישע ראַדיקאַלע אידעאַלישע ריכטונגען (חוי הבלכי), האָט אויך געשאַפן אַ גינסטיקן באָדן פאַר דער פאַרשפּרייטונג פון קראַי־מיזם ביי אַ טייל עלעמענטן פון יידישע פאַרמעגלעכע קלאַסן. דער קראַימישער פּרינציפּ פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם און דער קראַימישער געמעסיקטער רעליגיעזער ראַציאָנאַליזם (דאָס אַנטקעגנ־שטעלן דאָס געטלעכע געבאָט די „מענטשלעכע איינגעלערנטע גע־באָטן״, דער קאַמף קעגן אַגדות פון תלמוד און קעגן אַבערגלויבן) זיינען דווקא געווען צוגעפּאַסט פאַר די, וואָס האָבן געשטעלט די ערשטע טריט אויפן געביט פון קריטיציזם לגבי דער רעליגיעזער טראַ־דיציע.12) די זעלבע עקאָנאָמישע אַנטוויקלונג, וואָס האָט אומדירעקט גורם געווען, אַז עס זיינען צוגעצויגן געוואָרן צו די קראַים פאַרמעג־לעכע און אינטעליגענטע עלעמענטן, האָט אויך פאַרטיפט די סאָציאַלע דיפערענצירונג אין דער סעקטע גופא, אַרויסשיילנדיק פון איר אַלץ אַ גרעסערע גרופּע פון פאַרמעגלעכע.

ביי דער אויסברייטערונג פון סעקטאָר פון פאַרמעגלעכן קלאַס צווישן די קראַים סיי דורך אַ צופלוס פון דרויסן, סיי דורך אינעווײ־

ניקסטער סאָציאַלער דיפערענצירונג האָט מן הסתם אויך געשפּילט אַ באַשטימטע ראָלע די קראַימישע היסטאָריאָזאָפיע. דער יסוד פון דער דאָזיקער היסטאָריאָזאָפיע איז באַשטאַנען, ווי מיר האָבן אויסגעפירט אין פאָריקן קאַפּיטל, אין דער איבערצייגונג, אַז זיי, די קראָאים, שטעלן פאָר אַן אויסדערוויילטע כתה, אַן עליטע פון שכלדיקסטע און פרומסטע יחידים אין דער יידישער אומה. אַזאַ טעאָריע וועגן אייגענער אויסדערוויילטקייט האָבן אין מיטלאַלטערלעכן אייראָפּע אַנטוויקלט די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס. אויף דער שוועל פון דער נייצייט האָט די קאַלוויניסטישע רעפאָרמאַציע באַזונדער בולט אַרויסגעבראַכט די דאָקטרינע וועגן אויסדערוויילטקייט אין פאַרבינדונג מיט דער דאָגמע פון קאַלוויניזם וועגן „נגזר ווערן מן השמים" (פּרעדעסטינאַציע). מען מעג אָננעמען מיט זיכערקייט, אַז די אידעע וועגן אויסדערוויילטקייט האָט שטאַרק גורם געווען צו דער פאַרשפּרייטונג פון קאַלוויניזם צווישן גרויסע גרופּעס פון אַריסטאָקראַטיע און רייכן בירגערטום אין מערב־ און מיטל־אייראָפּע. די דאָזיקע אידעע איז געווען אָנגעמאָסטן פאַר די סאָציאַלע און פּאָליטישע השגות און אינטערעסן פון יענע קלאַסן, וואָס האָבן פאַרנומען אין דער געזעלשאַפט אַ פּריווילעגירטע שטעלונג אויף דעם סאָציאַלן און ווירטשאַפטלעכן געביט.13) הגם די דאָקטרינע פון קראַימיזם וועגן אַ רעכטפאַרטיקן מיעוט איז קיינמאָל נישט דערפירט געוואָרן צו אַזעלכע עקסטרעמע אויספירן ווי אין קאַלוויניזם, האָט זי אָבער גלייכצייטיק מיטן קראַימישן פּרינציפּ פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם און מיט דער שיטה פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם געהאַט אַ כוח המושך פאַר געוויסע עקאָנאָמיש פּריווילעגירטע עלעמענטן אין דער יידישער געזעלשאַפט.

אויפן יסוד פון אַזאַ אַנאַליז פון געוויסע עלעמענטן אין דער קראַימישער אידעאָלאָגיע קאָן מען דערקלערן די דערפאָלגן פון דער קראַימישער פּראָפּאַגאַנדע אין 10טן י"ה צווישן די רבנישע יידן אין ארץ ישראל, וועגן וועלכע עס דערציילט מיט צופרידנקייט סהל בן מצליח אין זיינע מוסר דרשות. די דאָזיקע פּראָפּאַגאַנדע האָט אָן אַ ספק דערגרייכט אויך צו די פאַרמעגלעכע שיכטן, ווי עס דרינגט אַרויס אומדירעקט פון די ידיעות, וואָס מיר האָבן וועגן דער ערשטער העלפט פון 11טן י"ה. פון די בריוו פון דעם ירושלימער גאון שלמה בן יהודה מוז מען מאַכן דעם אויספיר, אַז אין 11טן י"ה איז צווישן די קראָאים און רבנישע יידן נישט געווען קיין עיקרדיקער חילוק אין

דער סאָציאַלער סטרוקטור. דער דערמאָנטער גאון באַקלאָגט זיך אין אַ בריוו אויף די קראַימער, אַז אין קאַמף מיט די רבנישע יידן ווענדן זיי זיך נאָך הילף צו דער מוסולמאַנישער מאַכט און „פאַרלאָזן זיך אויף זייערע פירשטן (שרים), שרייבער און עשירים, וואָס זיינען קרוב למלכות און מיר (רבנישע יידן ר. מ.) דערמאָנען גאָטס נאָמען״.14) **אויב אָבער אין אַן אַנדערן בריוו דערמאָנט דער זעלבער גאון אַ דערפאָלגרייכע אינטערווענץ פון רבנישע „חשובע סוחרים״** אין סיכסוך מיט די קראַים,15) איז דערפון געדרונגען, אַז עס וואָלט אויך געוועזן נישט ריכטיק פון דער אַנדערער זייט, ווען מיר זאָלן אויפן יסוד פון פאַריקן בריוו מאַכן דעם אויספיר, אַז די רבנישע יידן זאָלן דעמאָלט האָבן געוועזן סאָציאַל באַעוולהט אין פאַרגלייך מיט די קראַים. וועגן אָרעמע לייט, וואָס לעבן פון נדבות, סיי ביי רבנישע יידן, סיי ביי קראַים, ווערט דערמאָנט אין אַ דאָקומענט פון דער גניזה פון קאַירא פון י. 1108. אין דער כתובה, וואָס אַ רבנישער ייד האָט געגעבן זיין קראַימישער כלה ווערט פאָרויסגעזען אַזאַ סאַנקציע אין פאַל, ווען איינער פון די צדדים וועט עובר זיין אויף די תנאים פון דער כתובה: דער דאָזיקער ייד דאַרף באַצאָלן קנס הונדערט דראַכמעס, צום פאַרטיילן גלייך אויף גלייך צווישן קראַימישע און רבנישע אָרעמעלייט.16)

אויך אין שפּעטערע צייטן איז צווישן די קראַים אין מצרים געוועזן אַ באַדייטנדיקער שיכט פון עשירים. אין די הזכרות־נשמות פון קראַים אין מצרים, אין די א. ג. „אלתרחים׳ס״ וואָס שטאַמען פון שפּעטן מיטלאַלטער, געפינען מיר נעמען פון אַ רייע „שרים״, ווי אויך רופאים און מלוכהשע סעקרעטאַרן, א. ג. „כאתיב׳ס״.17) עס פאַרשטייט זיך דערביי, אַז די דאָזיקע הזכרות ־ נשמות שפּיגלען לחלוטין נישט אָפּ די פּראָפעסיאָנעלע און סאָציאַלע סטרוקטור פון דעם כלל מצרישע קראַימער אין דער דאָזיקער תקופה, ווייל אין די אלתרחים׳ס האָבן זוכה געווען פאַראייביקט צו ווערן נאָר די געזעלשאַפטלעך הויכגעשטעלטע פערזענלעכקייטן. וועגן דער פאַרמעגלעכקייט פון די יידישע סעקטעס אין מצרים אין 15טן י״ה דערציילט אונדז דער באַרימטער רייזנדער און געלערנטער פון איטאַליע, עובדיה מברטנורא (אַרום דעם י. 1487-88) די ווייטערדיקע פּרטים:

„קאַירא ציילט ביי 700 יידישע פאַמיליעס, דערפון 50 פאַמיליעס שומרונים, 150 פאַמיליעס קראַים און די איבריקע — רבנים. די רייכסטע פון אַלע יידן זיינען די שומרונים . . . די קראַים זיינען

רייכער פון די רבנים און אויך צווישן די רבנים זענען פאראן עשירים".18) עס ווייזט אבער אויס, אז אויך די קראים זיינען נישט אלע געווען פארמעגלעך, אויב דערזעלבער עובדיה לויבט זיי דערפאר וואס זיי געבן צדקה סיי פאר אייגענע ארעמעלייט, סיי פאר ארעמע רבנישע יידן.19) פון א רייזע באשרייבונג איבער מצרים, וואס שטאמט פון אנדערטהאלבן יארהונדערט שפעטער, דערוויסן מיר זיך, אז די קראים אין קאירא זיינען דעמאלט געווען בדרך כלל מיטלמעסיק פארמעגלעך. דער קראימער שמואל בן דוד פון קרים, מיטן ביינאמען „הקדוש", וועלכער האט באזוכט מצרים אין י. 1641, גיט איבער וועגן זיינע גלויבנסגענאסן אין קאירא: „די באשעפטיקונג פון אונ־דזערע ברידער אין מצרים (קאירא) איז על פי רוב גאלדשמידעריי; זיי זיינען פון מיטלשטאנד, דו וועסט ביי זיי היינט נישט געפינען קיין גרויסע עשירים, אבער זיי האבן זייער גוטע מידות".20) פון דער דאזיקער פארמולירונג פון באריכט איז געדרונגען, אז דעם מחבר איז אויך געווען באקאנט, אז די קהילה פון די קראים אין קאירא האט אין אמאליקע צייטן יא געהאט אין אירע רייען גרויסע עשירים.

פונקט ווי די מצרישע קראים האבן אויך די קראים אין קאנ־סטאנטינאפאל אין 15טן י"ה געהאט צווישן זיך זייער רייכע מענטשן. וועגן דער פארמעגלעכקייט פון א טייל קראים אין דער דאזיקער שטאט זאגט עדות קודם כל דער פאקט, וואס א סך רבנישע יידן זיינען ביי זיי געווען באשעפטיקט אלס דינסטן, שענקער און שרייבער 21) און נאך בולטער באווייזט עס דער פאקט, וואס א טייל קראימער בארגן רבנישע יידן געלטער אויף פראצענט.22) דאס עשירות פון די ביזאנטינישע קראימער האט, אגב, נישט איבערגעדויערט די שפע־טערדיקע יארהונדערטער און אין 18טן י"ה געפינט זיך די דארטיקע קראימישע קהילה אין א גרויסער מאטעריעלער ירידה.23)

ב. די עוואלוציע פון דער רעליגיעזער שיטה: מילדערונג פון אסקעזע און חומרות

די שינויים פון דער סאציאלער סטרוקטור פון דער קראימישער סעקטע האבן אומפארמיידלעך געמוזט דערפירן צו אן עוואלוציע פון איר רעליגיעזן סיסטעם און קודם כל פון די סאציאל־נאציאנאלע עלעמענטן, וואס האבן אין אים לכתחלה דאמינירט.

די רעפאָרמען פון דינים נעמען אַרום שוין אין 11טן י״ה דאָס געביט פון אַסקעזע און פון רעליגיעזן ריגאָריזם.

פון כתובות צווישן רבנישע יידן און זייערע קראימישע פרויען, וואָס האָבן זיך אויפגעהיט אין דער גניזה אין קאירא, קענען מיר אַרויסלערנען, אין וועלכע דינים, וואָס האָבן אַ שייכות צום פּראַקטישן לעבן, די קראים האָבן געזען דעם עיקר חילוק צווישן זייער רעליגיע און דער רבנישער.

אין אַ כתובה פון י. 1027, וואָס איז געשריבן געוואָרן צווישן אַ רבנישן יידן און זיין קראימישער כלה אין ירושלים, ווערט באַוואָרנט „בתנאי, אַז (דער חתן) זאָל אָפּהיטן גאָטס ימים טובים לויט דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה און לויט דעם אויפקום פון פרילינג אין ארץ ישראל, און ער זאָל נישט עסן קיין פלייש פון רינדער און שאָף אין ירושלים ביז עס וועט נישט געגרונדפעסטיקט ווערן גאָטס מזבח און אַז ער זאָל נישט אַרויסגיין צו די משפטים פון די גוים, כדי צו פאַרטוישן די משפטים פון דער תורה״.24) אין אַן אַנדער כתובה צווישן אַ רבנישן יידן און אַ קאַראַאימישער פרוי וואָס שטאַמט פון פאָסטאַט (היינט אַ פאָרשטאָט פון קאירא) פון י. 1035 איז זיך דער חתן מתחייב צו שוינען די רעליגיע פון זיין כלה לויט די פאָלגנדיעק כללים:

„אַז ער וועט נישט ברענגען אַהיים צו זיך, וואו זי וועט וואוינען, אַזוי לאַנג ווי זי וועט זיין זיין ווייב, נישט קיין עק (אליה), נישט קיין איינע פוןביידע נירן, נישט קיין לעבער, נישט קיין פלייש פון קיין בהמה וואָס איז טראָגעדיק, נישט קיין ברויט פון אומות העולם, נישט זייערע ווייַנען, נישט זייערע אומרייניקייטן25) און ער וועט נישט אָנצינדן קיין ליכט פרייטיק צונאַכטס און עס וועט נישט זיין אין זיין הויז קיין פייער אין טאָג פון שבת און ער וועט מיט איר נישט ליגן אין די טעג פון שבתים און ימים טובים אַזוי ווי מען ליגט אין אַ וואָכנטאָג און ער וועט זי נישט צווינגען מחלל צו זיין די ימים טובים פון גאָט צבאות וואָס זענען (באַשטימט) לויט דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה און לויט דעם אויפקום פון פרילינג אין ארץ ישראל, היות ווי זי איז פון די אַנשי מקרא און (פירט זיך אויף) לויט זייערע רעליגיעזע דינים . . .״26)

בערך די זעלבע דינים האַלט מסתמא אויך דער קראימישער געלערנטער ישוע בן יהודה (אויף דער שוועל פון 11טן און 12טן י״ה) פאַר די פונדאַמענטאַלסטע אין דער קראימישער רעליגיע, אויב

ער וואַרפט פאַר די רבנישע יידן אין זיין פירוש אויף ויקרא פאַל־גנדיקע עברות: ליכטצינדן אויף שבת, עסן דעם עק (אליה), פייערן גאָטס ימים טובים נישט אין זייער צייט, נישט אָפּהיטן די דינים פון דער תורה וועגן טומאה און טהרה א. אַ. די אַלע עברות טייטשט ער אַריין אין די ווערטער פון דער תורה (ויקרא כ״ו, ל״ט) „די זינד פון זייערע אָבות״27)

ווי מיר זעען, האָט אין 11טן י״ה דער איסור פון עסן פליישׁ אויפגעהערט באַטראַכט צו ווערן פאַר גילטיק פאַר אַלע קראים און דער דאָזיקער איסור פלעגט נאָך אָפּגעהיט ווערן בלויז אין ירושלים. אַפילו אין ארץ־ישראל מחוץ ירושלים פלעגן זיך די קראים שוין צו יענער צייט מתיר זיין צו עסן פלייש. ווי מען קען דייטלעך זען פון דעקרעט וועגן קעגנזייטיקער טאָלעראַנץ פון רבנישע יידן און קראים, וואָס דער כאַליף האָט אַרויסגעגעבן אין י. 1024. דער דאָזיקער דעקרעט באַשטימט צווישן אַנדערע, אַז די קראים דאַרפן האָבן אין יידישן מאַרק אַ באַזונדערע יאַטקע, וואו זיי זאָלן מעגן פאַר־קויפן פלייש אָן דער בדיקה פון די רבנישע יידן און די רבנישע יידן טאָרן זיי נישט צווינגען צו באַטייליקן זיך אין דער שחיטה פון טראָגעדיקע קי און שאָף28). פון די אויבן ציטירטע כתובות קען מען אויך אַרויסדרינגען, אַז אויך דער איסור פון וויינטרינקען האָט שוין דעמאָלט נישט מחייב געווען דעם כלל קראים.

די מילדערונג פון רעליגיעזן ריגאָריזם האָט שוין אין 11טן י״ה אַרומגענומען אויך אַזאַ וויכטיק געביט ווי די דיני עריות. קעגן דעם פּרינציפּ פון ריכוב, וואָס פלעגט אוממעגלעך מאַכן חתונות אפילו צווישן פּערזאָנען, וואָס זיינען געווען מחותנים אין דער ווייטסטער ליניע, טרעטן אַרויס אין 11טן י״ה מיט אַ שאַרפער פּאָלעמיק די קראַימישע געלערנטע יוסף הרואה (אל־בציר) און זיין תלמיד ישוע בן יהודה. לויט ווי עס גיבן איבער שפּעטערדיקע קראַימישע מקורים, האָט די דאָזיקע גרינטלעכע רעפאָרם אָנגעטראָפן אויף אַ פאַרעקשנטן ווידערשטאַנד מצד די אָנהענגער פון דער אַלטער טראַדיציע. די קעג־נער פון רעפאָרמאַטאָר ישוע בן יהודה האָבן אַפילו נישט געשפּאָרט קיין שטראָפרייד און זילזולים אויף זיין אַדרעס29).

אין 11טן י״ה געפאַלן אויך די ערשטע רעפאָרמען בנוגע אָפּ־היטן שבת.

לויט דעם עדות פון דעם קראַימישן שרייבער פון סוף 10טן י״ה, לוי בן יפת, האָט אַ טייל קראים אין זיינע צייטן מתיר געווען

דעם געשלעכטלעכן פאַרקער אין שבת, פאַררופנדיק זיך דערביי, פאַר־שטייט זיך, אויף אַן אַנטשפּרעכנדיקן פּסוק פון דער תורה.30) אין 11טן י״ה האָט מען אויך צום ערשטן מאָל פורץ געווען דעם גדר בנוגע דעם אַבסאָלוטן איסור פון לאָזן לייכטן אַ ליכט אין שבת. ביז דעמאָלט פלעגט דער דאָזיקער איסור אָפּגעהיט ווערן אַזוי שטרענג, אַז מען האָט געהאַלטן פאַר אַ מצווה אויסצולעשן אַ ליכט, אויב עס האָט זיך צופעליק געלייכט אין דער שטוב אין שבת. דער דערמאָנטער רעפאַרמאַטאָר פון דיני עריות, ישוע בן יהודה, האָט אַריינגעפירט שינויים אויך אויף דעם דאָזיקן געביט. להיפך צו די אַ. ג. „לעשער פון ליכט״ („מכבי האור״) האָט ער געלערנט, אַז דאָס לאָזן לייכטן אַ ליכט אין שבת איז נישט בפירוש פאַרבאָטן דורך דעם פּסוק „לא תבערו אש בכל מושבותיכם״ און אַז דער דאָזיקער פּסוק האָט אַ שייכות בלויז צו דער אַקציע פון אָנצינדן אַ ליכט. דער איסור פון לאָזן לייכטן אַ ליכט אין שבת שטיצט זיך, לויט זיין מיינונג, בלויז אויף אַ מעטאַפערישן אויסטייטש פון וואָרט „מלאכה״ און דערפאַר אָסרט ער דאָס אויסלעשן אַ ליכט אין אַזאַ פאַל, ווייל דאָס איז בפירוש אַ מלאכה.31)

אויף דער שוועל פון 14טן און 15טן י״ה איז ביי די קראים אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל נאָכאַמאָל אויסגעבראָכן אַ שאַרפע מחלוקה וועגן ליכט אין שבת, וואָס האָט זיך פאַרצויגן ביז אין 16טן י״ה. דאָס מאָל איז מען שוין געווען מחולק נישט וועגן דעם, צי מען דאַרף אויסלעשן אַ ליכט, וואָס לייכט זיך צופעליק אין שבת, נאָר די פּלוג־תא איז געווען, צי מען מעג פּרייטיק אָנצינדן אַ ליכט מיט דער לכתחלהדיקער כוונה, מען זאָל דערפון הנאה האָבן אין שבת. דער ערשטער, וואָס איז אַרויסגעטרעטן מיט אַ רעפאָרם פון דעם איסור פון אָנצינדן אַזאַ ליכט, איז געווען מנחם בר אליהו, דער זיידע פון דעם באַרימטן קראַימישן געלערנטן פון קאָנסטאַנטינאָפּאָל, אליהו בשיאצי. 32) קעגן אים האָבן אויפגעהויבן אַ שאַרפן קאַמף די אָנ־הענגער פון דעם טראַדיציאָנעלן קראַימישן איסור און אַזוי איז אויס־געבראָכן אַ מחלוקה, וואָס האָט געפונען אַ שטאַרקן אָפּקלאַנג אין דער קראַימישער ליטעראַטור פון 15טן און 16טן י״ה.33) פאַראַן אַ יסוד פאַר דער השערה, אַז די צעטיילונג פון די דעמאָלסטיקע קראים אויף צוויי מחנות, וואָס האָבן זיך גערופן, פּונקט ווי אַמאָל אין 11טן י״ה, „אָנצינדער״ („מדליקים״) פון איין זייט און „לעשער״ („מכבים״) פון דער אַנדערער זייט, האָט פאַרמאָגט אַ באַשטימטן סאָציאַלן פונ־

דאַמענט. זייער כאַראַקטעריסטיש איז אין שייכות דערמיט דער פּרט, וואָס אליהו בשיאצי וואַרפט פאַר די קעגנער פון דער ליכטצינדך רעפאָרם, אַז זייער כוונה איז „צו דערגרייכן כבוד ביי די שוטים, עמי־הארצים" („להכתבד אצל הסכלים עמי הארץ"). 34) אין זיין פונ־דאַמענטאַלן ווערק „אדרת אליהו" לאָזט אויך בשיאצי נישט אַרויס קיין שום געלעגנהייט אונטערצושטרייכן ,אַז אַלעמאַל ווען קראַימישע געלערנטע האָבן זיך אָפּגעהאַלטן פון אַרויסטרעטן קעגן דער מגוזמ־דיקער נטיה צו חומרות, איז זייער מאָטיוו געווען די מורא „זיי זאָלן נישט ווערן קיין צילברעט פאַר די פיילן פון מענטשלעכע צינגער", זיי זאָלן נישט פאַרלירן די פּאָפּולאַריטעט.35) פון אַזעלכע באַמער־קונגען קען מען לייכט אַרויסדרינגען, אַז די קולות אין אופן פון אָפּהיטן שבת פלעגן באַגעגענען אַ ווידערשטאַנד מצד דעם קראַימישן פּראָסטן פאָלק, וואָס האָט זיך געהאַלטן ביי דעם טראַדיציאָנעלן רעליגיעזן ריגאָריזם.36)

די אָנהענגער פון רעפאָרמען צווישן די קראַימער אין קאָנ־סטאַנטינאָפּאָל האָבן אין דער זעלבער צייט איינגעפירט אַ ממשותדיקע ענדערונג אויך אין די דינים פון יומטוב. אין י. 1511 איז צום ערשטן מאָל געווען באַלויכטן סוכות די קראַימישע שול אין קאָנ־סטאַנטינאָפּאָל. קעגן דער דאָזיקער רעפאָרם טרעט אַרויס מיט אַ שאַרפן פּראָטעסט דער קראַימישער געלערנטער יוסף בן משה בגי אין דער פּאָלעמישער שריפט „אגרת סוכה".37) דער נייער מנהג פון באַלייכטן די שול ערב יום טוב האָט זיך אָבער אָנגענומען אפילו ביי די קראים אין מצרים, וואָס זיינען עניך ליכט אין שבת געבליבן געטריי דער אַלטער ריגאָריסטישער טראַדיציע. 38)

אַרגומענטירנדיק אין דעם זעלבן גייסט ווי בנוגע דעם אָפּשאָפן דעם איסור פון באַלייכטונג אין שבת, באַמיט זיך אליהו בשיאצי צו באַגרינדן אַן אַנדערע פונדאַמענטאַלע רעפאָרם אין די דינים פון שבת, דהיינו דאָס איבעררוקן אַ תענית, וואָס פאַלט אויס אין דעם טאָג.

די טראַדיציע פון אבלות - כאַראַקטער פון קראַימישן שבת איז נאָך אין 12טן י"ה געווען אַזוי שטאַרק, אַז דער מחבר פון „אשכול הכופר", יהודה הדסי, איז נישט בלויז מתיר תענית און אבלות אין שבת, אויב אַ תענית צום אָנדענק פון נאַצאָנאַלער אבלות געפאַלט אין דעם טאָג, נאָר ער אַפּעלירט גאָר שטאַרק נישט אָפּצולייגן אַ תענית אין אַזאַ פאַל אויף זונטיק, נישט צו מאַכן קיין נדחה.39) נאָך אין 14טן י"ה איז מתיר אהרן בן אליהו, דער פּראָמינענטסטער

קראַימישער געלערנטער פון זיין צייט, צו פאַסטן אין שבת, אויב עס געפאַלט אין דעם טאָג איינער פון די פיר תעניתים.40) מיט אַ יאָר־הונדערט שפּעטער פּסקנט שוין אליהו בשיאצי קאַטעגאָריש, אַז שבת טאָר מען נישט האַלטן קיין תענית און אָפּריכטן אבלות.41) און ווידער האָבן מיר דאָ דעם כאַראַקטעריסטישן פאַקט, וואָס די דאָזיקע רעפאָרם פון אליהו בשיאצי האָט, פונקט ווי אַנדערע רעפאָרמען, אַרויסגערופן אַן אָפּאָזיציע אין געוויסע קראַימישע קרייזן. פאַר אויפ־האַלטן די תעניתים אין שבת איז אַרויסגעטרעטן שלמה בן אברהם פון קאפע, אין קרים.42)

דער עיקרדיקער שטאַנדפּונקט, פון וועלכן אליהו בשיאצי איז אַרויסגעטרעטן אין די דאָזיקע פראַגן, ווערט דורך אים אַזוי פאָרמולירט. „פונקט ווי מען דאַרף נישט מתיר זיין דאָס וואָס איז אָסור, אַזוי דאַרף מען אויך נישט אָסרן דאָס, וואָס איז מותר".43) דער דאָזיקער כלל באַדייט אַ פּרינציפּיעלע און באַוואוסטזיניקע ווענדונג פון קראַימיזם אויפן געביט פון רעליגיעזע חומרות און אַסקעטיזם, וואָס פלעגן אַמאָל זיין אפשר די אַם מערסטן כאַראַקטעריסטישע שטריכן פון דער דאָ־זיקער רעליגיע. בשיאצי איז דאָ אַזוי ווייט אַוועק פון גייסט פון אַמאָליקן קראַימיזם, ווי ווייט עס איז דער מהלך צווישן זיין פאַראַכטונג און ביטול פאַרן עם־הארץ און צווישן דער תורה פון די באַגרינדער און עלטסטע יורשים פון דער דאָזיקער סעקטע, וואָס האָבן פּראָקלאַ־מירט די לאָזונג פון רעליגיעז־געזעלשאַפטלעכער גלייכקייט, אַנגע־מענדיק זיך אויך פאַר די עוולות פון די עמי־הארצים!

די טיפע מעטאַמאָרפאָזע פון דער סאָציאַלער סטרוקטור פון די קראַים האָט אויך גורם געווען אומדירעקט שוין אין 11טן י"ה אַ פּרינציפּיעלע ווענדונג אין דער באַציאונג פון דער אָפיציעלער קראַי־מישער רעליגיע צו וועלטלעכע וויסנשאַפטן בכלל און צו פילאָזאָפיע בפרט. אויף אַ דירעקטן אופן איז די דאָזיקע ווענדונג געווען אַ ווייטערדיקע קאָנסעקווענץ פון די שינויים אין דער לעבנס באַנעמונג פון די קראַים, וואָס האָבן זיך אַרויסגעוויזן אין דעם בהדרגהדיקן אָפּשוואַכן פון אַסקעטיזם. אויב אין 10טן י"ה זענען נאָך די אַנהענ־גער פון פילאָזאָפיע און וועלטלעכע וויסנשאַפטן געווען אַ גרופּע צווישן קראַימער, וואָס איז שאַרף באַקעמפט געוואָרן פון די אַנהענגער פון אַלטן קאָנסערוואַטיזם, ווערט שוין אין 11טן י"ה די פילאָזאָפישע ריכטונג אַ דאָמינירנדיקע. דער אויבן דערמאַנטער רעפאָרמאַטאָר פון דיני עריות אין 11טן י"ה, יוסף הרואה (אל־בציר), באַנוצט זיך בפירוש

און אומגעשטערט מיט דעם אַראַבישן סיסטעם „קלאַם" פון דיסקוסיע וועגן רעליגיעזע דאָגמעס. דער באַרימטער קראַימישער שרייבער פון 12טן י"ה יהודה הדסי און זיינע נאָכפאָלגער ווייזן אַרויס אין זייערע ווערק גרינטלעכע ידיעות אין פילאָזאָפיע. די דאָזיקע עוואָלוציע ווערט געקרוינט דורך דעם קראַימישן געלערנטן פון 14טן י"ה, אהרן בן אליהו, וואָס האָט זיך קונה שם געווען ווי אַ „קראַימישער רמב"ם". פונקט ווי דער רמב"ם האַלט אויך ער, אַז מען דאַרף זיך נישט באַ־גנוגענען מיט מקיים זיין די מצוות, נאָר עס איז אַ רעליגיעזער חוב נאָכצופאָרשן די צוועקמעסיקייט פון די דינים, וואָס באַשטייט, לויט זיין מיינונג, אין שטאַרקן דעם גלויבן אין די עיקרים פון דער אמונה.44)

זייער כאַראַקטעריסטיש איז אויך די עוואָלוציע, וואָס עס האָט אַדורכגעמאַכט דער קראַיזם אויפן ביישפּיל פון דער באַציאונג פון דער סעקטע צו די טיטולן און רעליגיעזע אַמטן פון די רבנישע יידן. פון די פראַגמענטן פון די ווערק פון די קראַימישע שרייבער דניאל אל קומיסי, סלמן בן ירוחם, סהל בן מצליח, וואָס מיר האָבן ציטירט אין פאַריקן קאַפּיטל, האָבן מיר זיך געקאָנט לייכט איבערצייגן, ווי פיינטלעך עס איז געווען אין 10טן י"ה די באַציאונג פון די קראים צו די יידישע אויטאָנאָמע אינסטאַנצן. די יידישע צענטראַלע אויטאָ־נאָמע מאַכט האָבן זיי באַטראַכט פאַר אַן אומגליק, וואָס איז גאָר נישט קלענער, ווי די אונטערדריקונג מצד דער מלוכה מאַכט פון די מוסולמענער. אין שייכות מיט דעם פּרינציפּ פון רעליגיעז־געזעל־שאַפטלעכער דעמאָקראַטיע, וואָס איז דעמאָלט נאָך געווען איינער פון די הויפּט יסודות פון קראַיזם, איז אויך גריילעך פאַרשטענדלעך, אַז די קראים האָבן נישט אָנערקענט צווישן זיך נישט קיין טיטולן פון קיין „רבי" און אוודאי נישט דעם טיטול גאון, אָדער ראש הגולה. דאָס טאָלערירן צווישן זיך אַפילו טיטולאַרע אַמטן, וואָס זאָלן אַנטשפּרעכן די אַמטן פון רבנישע יידן, וואָלט געווען אַ סתירה צום עצם קאַמף קעגן דער מאַכט פון רבנים, וואָס דער קראַימיזם האָט באַטראַכט אַלס זיין אייגנטלעכע אויפגאַבע. דאָס זאָגן אַרויס קלאָר סיי סלמן בן ירוחם אין דער ערשטער העלפט, סיי יפת בן עלי אין דער צווייטער העלפט פון 10טן י"ה. סלמן בן ירוחם, אין זיין פירוש אויף תהלים, דערקלערט:

„ער פאַרענדיקט דעם מזמור זאָגנדיק 'איך האָב געבלאָנדזשעט ווי אַ פאַרלוירענע שאָף', (תהלים קי"ט, קע"ו), כדי אָנצולערנען, אַז

דער דאָזיקער גאַנצער מזמור איז געזאָגט געוואָרן וועגן די אנשי הגלות, וועגן דעם איז נישט קיין ספק; און ווען עס שטייט געשריבן 'פאַרלוירענע שאָף איז געווען מיין פאָלק' (ירמיהו, נ', ו'), איז עס מודיע, אַז די צרה פון ישראל איז פון אָנהייב ביז צום סוף פון זייערע פאַסטעכער; און דערפאַר פלעגן די בעלי־מקרא אַרויסטרעטן קעגן נשיאות פון די רבנים (רבנישע יידן) און האָבן אויף זיך געגומען, אַז זיי וועלן נישט האָבן קיין נשיא אין דער צייט פון גלות, אַזוי ווי דער אייבערשטער האָט געזאָגט (הושע ג', ד'): 'ווייל פיל טעג וועלן די בני ישראל זיצן אָן אַ מלך און אָן אַ שר".45)

ענלעך טייטשט אַרויס סלמן בן ירוחם פון דעם פסוק אין זכריה י"א, ה') „און זייערע פאַסטעכער דערבאַרעמען זיך נישט אויף זיי", אַז דאָס איז געזאָגט געוואָרן, „כדי מיר זאָלן וויסן, אַז די דאָזיקע פאַסטעכער (זיינען) די צוויי ישיבות און דער ראש הגולה און די אַי־בעריקע חברים און דיינים, וואָס קענען דעם נאָמען נשיאות, נאָך דעם ווי דער אייבערשטער האָט געזאָגט (הושע ג', ד') 'אָן אַ מלך און אָן אַ שר' און האָט אונדז פאַרזאָגט, אַז מיר זאָלן נישט נאָמינירן אין גלות קיינעם פון ישראל פאַר אַ מלך, נשיא, אָדער שופט.46)

גענוי דאָס זעלבע טייטשט אַריין אין דעם ציטירטן פסוק אין הושע (ג', ד') דער בערך מיט אַ האַלבן יאָרהונדערט שפּעטערער קראַימישער געלערנטער יפת בן עלי:

(דער פסוק) „קומט צו מיר זאָגן, אַז זיי וועלן בלייבן אָן אַ מלך או אָן אַ ראש, צי פון בית דוד, צי פון אַן אַנדער הויז, ווייל די סיבה פון זייערע צרות איז געווען אין זייערע מלכים און פירשטן, וואָס האָבן געזינדיקט און זינדיק געמאַכט דאָס פאָלק. אויב אָבער עמיץ וועט זאָגן: 'אָט האָבן זיי דאָך אין גלות ראשי גולה און ראשי ישיבות', וועלן מיר אים זאָגן: די דאָזיקע זיינען זינדיקע; גאָט האָט זיי נישט באַקליידט מיט קיין מאַכט. בלויז לערער („מעלמין") זיינען נייטיק אין גלות און קיינער נישט מער".47)

מיט דער פאַרטיפונג פון דער סאָציאַלער דיפערענצירונג איז אַלץ שוואַכער געוואָרן דער ווידערווילן פון די קראָאים קעגן הויכע אַמטן און טיטולן. די קראַימישע פלוטאָקראַטיע האָט געגלוסט נאָך די זעלבע כיבודים, וואָס פלעגן פריער באַטראַכט ווערן פאַר אַן אוזורפאַציע.

שוין אין י. 1016 ווערט דערמאָנט אין ארץ ישראל אַ קראַימי־שער נשיא שלמה און אין י. 1042 חתמעט זיך זיין איינקל חזקיה

אַלס קראַימישער נשיא אונטער דעם אַפּמאַך, וואָס ליקווידירט די מחלוקה מיט די רבנישע יידן אין ירושלים.48) אין מצרים ווערט דער־מאָנט מיטן טיטול נשיא צום ערשטן מאָל צמח נשיא, דער זון פון אסא נשיא אין אַ כתובה פון פאָסטאַט (אַלט קאַירא) פון י. 1036.49) אין די שפּעטערדיקע יאָרן באַווייזן זיך אין מצרים אַלץ אָפטער קראים וואָס רופן זיך „נשיא ישראל ויהודה" און ציען זייער יחוס ביז דוד המלך. 50) נעבן דעם טיטול „נשיא" באַווייזט זיך ביי די קראים אויך דער טיטול „ראש־גולה", וואָס דערהאַלט זיך ביז צום 17טן י"ה.51) די קראַימישע הזכרת ־ נשמות פאַר די לערער און פירער פון דער סעקטע, וואָס ווערט געזאָגט אין דער שבתדיקער תפילה, רעכנט אויס אַ גאַנצע דינאַסטיע פון ראשי־גולה, וואָס זענען זיך מתיחס פון דעם „ראש גולה" ענן און זיין זון שאול.52)

עס לייגט זיך נישט אויפן שכל, אַז די אויבן ציטירטע פעסט־שטעלונג פון סלמן בן ירוחם און יפת בן עלי וועגן דעם, אַז די קראים אַנערקענען נישט קיין טיטול „נשיא" איז אַ בכיוונדיקע פאַרשווייגונג פון פאַקטן,53) אָדער אַן אויסדרוק פון אָפּאָזיציע קעגן די קראַימישע אַמטן, וואָס האָבן שוין אין זייער צייט געזאָלט האָבן עקזיסטירט. נישט סלמן בן ירוחם, נישט יפת בן עלי וואָלטן זיך אַזוי אָן שום באַוואָרע־נישן פאַררופן אויפן קראַימישן פּרינציפּ פון אַבסאָלוטער קעגנערשאַפט צו נשיאות, ווען לעבעדיקע פאַקטן וואָלטן באַוויזן גראַד דעם היפך. גיכער דאַרפן מיר אָננעמען, אַז דער טיטול „נשיא" האָט זיך טאַקע באַוויזן ביי די קראים ערשט שפּעטער, אַרום סוף פון 10טן י"ה. די יחוס בריוו פון די קראַימישע נשיאים, וואָס גרייכן צוריק ביז ענן, זיינען מן הסתם אויך ערשט אין דער שפּעטערדקער תקופה דערגאַנצט געוואָרן מיט די טיטולן נשיאים.

אין רעזולטאַט פון דער עוואָלוציע פון קראַימיזם אין דער ריכטונג פון אַ רעליגיעזער היעראַרכיע, האָבן די קראים מיט דער צייט אויך איבערגענומען דעם טיטול „רבי". נאָך אין 12טן י"ה געפינען מיר נישט ביי יהודה הדסי, ער זאָל אָנרופן עמיצן פון קראַימישע געלערנטע וועלכע ער ציטירט, מיט אַ וועלכן נישט איז טיטול. 54) אָבער שוין צוויי הונדערט יאָר שפּעטער, אין 14טן י"ה, טיטולירט אהרן בן אליהו אַלע פראָמינענטע קראַימישע געלערנטע „רבי", פאַרשטייט זיך, לויט דעם מוסטער פון די געלערנטע ביי רבנישע יידן. 55) אויך די הזכרת נשמות פאַר קראַימישע געלערנטע, וואו אַלע ווערן דערמאָנט מיט דעם טיטול רבי, שטאַמט פון אַ צייט, וואָס איז נישט קיין סך

פריער ווי אַהרן בן אליהוס תקופה.56)

די סאָציאַלע דיפערענצירונג פון די קראים און, אין שייכות דערמיט, די רעליגיעזע עוואָלוציע פון קראימיזם האָבן אויך גורם געווען אַ בהדרגהדיקע ענדערונג אין דער באַציאונג פון די קראים צו די רבנישע יידן און אין דער קעגנזייטיקער באַציאונג פון בײדע רעליגיעס. די ענדערונגען אין דעם פּרט באַמערקן זיך שוין אין 11טן י״ה.

אין 11טן י״ה קומען פאָר די געמישטע חתונות צווישן קראים און רבנישע יידן, וועגן וועלכע עס איז שוין פריער גערעדט געוואָרן. די קראים אין ארץ ישראל מישן זיך אין דער זעלבער צייט אפילו אין די וואַלן פון ראשי־ישיבות אין ירושלים. 57) אויך אין דמשק באַטייליקן זיך בערך אַ 200 קראים אין דער פייערונג, וואָס איז דאָרט איינגעאָרדנט געוואָרן לכבוד דעם ניי־געוויילטן ראש־ישיבה נתן בן אברהם.58)

אַ געוויסע רעליגיעזע אַסימיאַלציע פון די קראים מיט די רבנישע יידן אַנטפּלעקט זיך אפילו אין די נייע דינים פון שבת, וועלכע מיר האָבן אויבן דערמאָנט. אויף דעם דאָזיקן געביט דאַרפן מיר אויך פאַרצייכנען אַנדערע רעפאָרמען. אויב יהודה הדסי טרעט נאָך אַרויס קאַטעגאָריש קעגן דעם רבנישן מנהג פון פייערן שבת דורך זמירות און ווײַן טרינקען,59) האָט זיך שפּעטער ביי די קראים יאָ אַנגענומען דער מנהג פון מאַכן שבת קידוש איבער ווײַן און פון זינגען זמירות לכבוד שבת. 60) דער אבלות כאַראַקטער פון קראימישן שבת איז אויף דעם אופן שטאַרק פאַרמעקט געוואָרן. אויפן געביט פון תפילות טרעטן אַרויס נאָך אין 10טן י״ה געוויסע קראים קעגן דעם מנהג פון פיוט, און האַלטן, אַז מען דאַרף זיך באַגנוגענען מיט זאָגן מזמורים פון תהלים און פראַגמענטן פון די נביאים.61) אַנדערע האַלטן שוין דעמאָלט, אַז מען מעג צוגעבן צו די אָנגענומענע תפילות נייע תפילות, וואָס יעדער מעג זיך מחבר זיין „לויט זיין שכל און חכמה״. 62) געזיגט האָבן אין דעם דאָזיקן וויכוח די אָנהענגער פון פיוט און אין 14טן י״ה פסקענען שוין די קראימישע געלערנטע, אַז אַחוץ פראַגמענטן פון תנ״ך, וואָס זיינען אַ תפילת חובה, דאַרף מען אויך זאָגן פיוטים אַלס תפילת רשות. 63) דערפאַר געפינען מיר טאַקע אין הייניטיקן קראימישן סידור נישט בלויז פיוטים פון קראימישע מחברים, נאָר אויך אַזעלכע פיוטים, וואָס זיינען פאַרפאַרסט געוואָרן פון באַרימטע רבנישע דיכטער, ווי למשל, ר׳ יהודה הלוי.

אין 13טן י״ה האָבן אויך די קראים אָנגעהויבן אויסצוגלייכן

זייער לוח מיט דעם רבנישן. ווי מיר האָבן שוין דערמאָנט, פלעגן די קראים פריער באַשטימען דעם לוח לויט דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה און אויסגלייכן אים מיט דעם זון־יאָר „לויט דעם אָנקומען פון פרילינג אין ארץ ישראל". איצט האָט מען זיך נאָך אַלץ געהאַלטן אָן דעם לוח לויט דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה, אָבער מען האָט אים אָנגעהויבן צו קאָריגירן על־פי חשבון.64) נאָך אין דער ערשטער העלפט פון 19טן י"ה פירט זיך צווישן די קראים אַן עקשנותדיקער קאַמף אַרום די פרינציפּן פון באַשטימען דעם לוח. כאַראַקטעריסטיש איז דערביי, אַז דעם קרימער קראַימישן רעפאָרמאַטאָר פון לוח אין 18טן י"ה, יצחק בן שלמה פון קלעה (טשופוט קאַלע) ווערט אָפּיר־געוואָרפן מצד זיינע קעגנער, אַז ער האָט אַ פּרינציפּיעלע נטיה מקיל צו זיין אין רעליגיעזע דינים!65)

אין שייכות צו דעם תלמוד און צו דער תלמודישער ליטעראַטור ווייזט אַרויס אַ פּאָזיטיווע באַציאונג שוין נסי בן נח, וואָס האָט גע־לעבט על כל פנים, נישט שפּעטער, ווי אין 11טן י"ה. ער רעדט די קראים צו זיי זאָלן לייענען דעם תלמוד, באַזונדערס די משנה.66) אין 15טן י"ה לערנען קראים אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל ביי רבנישע מלמדים נישט בלויז תנ"ך, נאָר אויך משנה און תלמוד, הלכות און אַגדות.67) אין 16טן י"ה זאָגט שוין אַרויס אַ מיינונג משה בשיאצי, אַן אייניקל פון באַרימטן אליהו בשיאצי, אַז „די מצוות פון אונדזער הייליקער תורה" — געפינען זיך נישט בלויז אין קראַימישע ספרים — נאָר אויך „אין משנה, תלמוד, אַגדות, . . . ילקוט א. אַ. וו. „און ווען נישט די טעותים אין געוויסע ערטער, וואָלט מען זיך אויף זיי געקאָנט סומך זיין". 68)

נישט אַלע רעפאָרמען אין דער דאָזיקער ריכטונג האָבן באַלד גע־פונען אָנהענגער צווישן דעם כלל פון דער קראַימישער סעקטע. מיר האָבן שוין אויבן דערמאָנט וועגן די אויסברוכן פון אָפּאָזיציע אין 11טן י"ה קעגן די רעפאָרמען אין דיני עריות פון ישוע בן יהדה און קעגן דעם איסור פון אויסלעשן ליכט אין שבת און וועגן דער אויפרודערונג צווישן די קראים אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל אין 15טן און 16טן י"ה, וואָס עס האָט אַרויסגערופן דער היתר פון באַלייכטן די שטוב אין שבת. נישט וויניקער כאַראַקטעריסטיש איז אויך דער פאַקט, וואָס אַפילו די עלטסטע טראַדיציעס פון אַסקעטיזם און האַרבע חומרות פלעגן נאָך הונדערטער יאָרן אָפּגעהיט ווערן מצד דער קראַימישער מינדערהייט. יהדה הדסי איז מתפלל צו גאָט אין דער הקדמה צו זיין ספר „אשכל

הכפר", אז עס זאָלן מקוים ווערן די פאַרלאַנגען פון ר' אבלי ציון, װאָס פאַרבערענגען זייער לעבן מיט תעניתים, סיגופים און תפלות ותחנונים. אין שייכות דערמיט דערמאָנט ער אויך וועגן זיך, אַז „פלייש און וויין האָט ער נישט גענומען אין מויל אַריין זיין גאַנץ לעבן".69)

ווי מיר זעען, האָלט פאַר זיין חוב נאָך אין 12טן י"ה דער אָנ־פירער פון די דעמאָלטיקע קראים, אָפּצוהיטן אַלע דקדוקים פון די שטרענגסטע מצוות פון ענן בן דוד!

כדאי אויך דאָ צו דערמאָנען, אַז נאָך אין 16טן י"ה האָט די קראַימישע אָפּאָזיציע, וואָס איז געווען אומצופרידן מיט די רעליגיעזע רעפאָרמען און מיט דער טענדענץ פון אַסימילאַציע מיט די רבנישע יידן, געזוכט פאַר זיך אַ טעאָרעטישן אָנשפּאַר אין דעם ווערק פון יהודה הדסי: דער קראַימער שבתי בן אליהו פון קראַטע, וואָס האָט זיך באַזעצט אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל, מוסרט זיינע גלויבנס ברידער דערפאַר, וואָס זיי גייען אין די וועגן פון די רבנישע יידן און זיינען נוטה צו קולות אין רעליגיעזע דינים. לשם חזוק פון דער קראַימישער אמונה גיט ער אַרויס אַ נייע אויסגאַבע פון יהודה הדסיס ספר „אשכל הכופר". 70) אַזעלכע אויסנאַמען ענדערן אָבער נישט אין תוך דאָס בילד פון דער רעליגיעזער עוואָלוציע פון קראַיזם, וואָס מיר האָבן אָנ־געצייכנט, אַדרבה, זיי מאַכן פאַר אונדז נאָך בולטער די באַדייטונג פון די רעפאָרמען, וואָס האָבן זיך אָנגענומען ביי דעם כלל פון די קראים.

ג. טראַדיציאָנעלע רעשטן פון אַמאָליקן גאולה כאַראַקטער פון קראַימיזם

נישט געקוקט אויף דער רעליגיעזער עוואָלוציע, וואָס איז פאָר־געקומען ווי אַ באַגלייט־דערשיינונג פון דער סאָציאַלער דיפערענצי־רונג פון דער קראַימישער סעקטע, האָט דאָך דער קראַימיזם ביז שפּעט אין דער ניי־צייט אָפּגעהיט אַ ריי כאַראַקטעריסטישע שטריכן, וואָס זאָגן עדות וועגן די אַמאָליקע סאָציאַל - נאַציאָנאַלע באַפרייאונגס - טענדענצן פון זיין אויפקום און אויפבלי.

דער אָפּשיין פון אַמאָליקן נאַציאָנאַלן מאָמענט אין קראַימיזם קומט נאָך אין דער ניי־צייט גאַנץ בולט צום אויסדרוק סיי אין די דינים, סיי אין די תפלות און מנהגים פון דער סעקטע.

דער נאָמען „אבלי ציון", וואָס פלעגט באַנוצט ווערן ביי די קראים אויף דער שוועל פון 9טן און 10טן י"ה (דניאל אל קומסי)71)

ווי אַ סינאָנים פאַר דער סעקטע, האָט זיך דערהאַלטן אין משך פון גאַנצע יאָרהונדערטער. נישט נאָר אין 11טן י״ה,72) נאָר אַפילו נאָך אין 12טן י״ה זיינע די משיחיסטישע טראַדיציעס געווען אויף אַזוי־פיל שטאַרק אין דער קראַימישער באַוועגונג, אַז די קראַימישע שרייבער באַצייכנען נאָך אַליין זייער סעקטע מיט די נעמען „קראים", „בני מקרא" און „אבלי ציון" סיי נעבנאַנאַנד, סיי שטאַטאַנאַנד. 73) פונקט אַזוי איז נאָך שכיח אין דער זעלבער תקופה דער נאָמען „זיפצער און קרעכצער" („נאנחים ונאנקים") סיי אַלס איינציקע, סיי אַלס פּאַראַלעלע באַצייכענונג פון די קראים. 74) איינצעלע קראים חתמנען זיך נאָך אַפילו אין 18טן י״ה מיטן עפּיטעט „האָבל"75), כדי צו געבן אַן אויסדרוק זייער אומאויפהערלעכן אבלות נאָך ירושלים. כאַראַקטעריסטיש זיינען אויך די אַנדערע עפּיטעטן, וואָס די קראים באַנוצן אין זייערע חתימות פון 10טן ביז צום 18טן י״ה, סיי איינציק, סיי צוזאַמען מיט דעם עפּיטעט „האָבל": „עני" (אָרעמאַן), „דל" (אָרעם), „יתום".76) די דאָזיקע עפּיטעטן דאַרפן באַטראַכט ווערן נישט בלויז ווי געוויינלעכע אויסדרוקן פון עניוות, וואָס איז אָנגענומען אין אַלע רעליגיעס פאַר איינער פון די שענסטע מידות.77) לויט דעם צוזאַמענהאַנג מיט די אַנדערע עפּיטעטן זיינען זיי ביי די קראים אַ באַצייכנונג פאַר נאַציאָנאַלער אבלות און אין אַ געוויסער מאָס אַפילו פאַר דער סאָציאַלער טראַדיציע פון דער סעקטע. אויך דאָ קענען מיר עפּעס אַרויסלערנען פון דער אַנאַלאָגיע מיט עלטערע סעקטעס ביי יידן. דניאל אל קומסי רופט אָן דעם כלל קראים פּאַראַלעל „אבלי ציון" און „ענוים" און סהל בן מצליח באַצייכנט דעם כלל קראים אין ירושלים מיטן נאָמען „כנסת היתומים". דערמאָנט עס די ערשטע נאָכפאָלגער פון די אסיים, די סעקטע פון יידישע קריסטן, וואָס האָט געבליט אין סיריע און אין עבר הירדן פון 2טן ביז צום 5טן י״ה און פלעגט זיך אַליין באַצייכנען מיטן נאָמען „אביונים".

מיט אבלות נאָך ירושלים זענען פאַרבונדן אַלע וויכטיקסטע רעליגיעזע צערעמאָניעס ביי די קראים. פאַר דער צערעמאָניע פון מילה „איז מודיע דער שליח (חזן) דער חכם דעם חורבן און פאַרוויסטונג פון גאָטס בית־המקדש, איז מזכיר אין אַ קינה 'פאַראַכט אונדז נישט פון דיין נאָמען וועגן' . . . 'פאַרגעס נישט דעם ליארם פון דיינע פיינד' . . . 'אויב איך וועל דיך פאַרגעסן, ירושלים'..."79) אויך ביי דער חופה ווערט געזאָגט דער פסוק „אם אשכחך ירושלים" און מען וואַרפט אַש אויף די קעפ פון חתן כלה צום צייכן פון אבלות. 80) ביי

אין שטר כתובה, סיי אין גט ווערט אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל און אין אַנדערע קהילות אין אייראָפּע די דאַטע באַצייכנט אחוץ לויטן חשבון פון דער באַשאַפונג פון דער וועלט אויך לויט דער ציילונג פון חורבן בית המקדש. פאַר דער ציילונג פון חורבן גיט יהודה הדסי אַזאַ באַ־גרינדונג:

„די ציילונג, וואָס מיר ציילן דאָ, פאַרזונקען אין שלאָף פון גלות . . . בני מקרא, ׳זיפצערס און קרעכצערס׳, ווייט פון אונדזער לאַנד, וואָס מיר באַוואוינען דאָס דאַזיקע אָרט . . .״81)

דער קראַימישער שבת האָט נאָך אין 19טן י״ה דערהאַלטן אַ סך פון דעם תחילתדיקן כאַראַקטער פון נאַציאָנאַלן אבלות אַפילו ביי די אייראָפּעאישע קראַים, וואָס האָבן אָנגענומען די רעפאָרם פון 14טן י״ה וועגן מעגן באַלייכטן די דירות. אין דער שול הערשט נאָך אַלץ פינצטערניש פרייטיק צונאַכטס און די קבלת שבת הייבט זיך אָן איידער עס ווערט טונקל. פרייטיק צונאַכטס צו חצות פלעגט מען נאָך זאָגן אין דער שול סליחות. 82) דער דאַזיקער מנהג איז אַ לעבע־דיקער עדות פון יענע צייטן, ווען די קראַים - אבלי ציון פלעגן אויפ־שטיין צו חצות, כדי אָפּצוריכטן תפילות און קלאָגן יאָמערדיק אויפן חורבן פון ירושלים. 83) נישט געקוקט אויף דעם, וואָס שוין אין 10טן י״ה זיינען ביי די קראַים, ווי מיר האָבן אויבן דערמאָנט, אויפגעקומען רעפאָרמאַטאָרן, וואָס האָבן מתיר געווען דעם געשלעכטלעכן פאַרקער אין שבת, פלעגט דווקא דער אַלטער איסור אָפּגעהיט ווערן אפילו אין 19טן י״ה. 84) דעם אבלות כאַראַקטער פון שבת האָבן אויך נישט פאַרווישט די מנהגים, וואָס מען האָט איבערגענומען פון די רבנישע יידן, פון מאַכן קידוש איבער וויין און זינגען זמירות לכבוד שבת: עס איז נאָך אַלץ פאַרבליבן דער עיקרדיקער דין וועגן איסור פון אונ־טערהאַלטונג אין שבת און דערפאַר איז נאָך אַלץ פאַרבאָטן אין שבת צו שפּאַצירן (ענן האָט פאַרבאָטן אַרויסצוגיין פון דער שטוב אין שבת!), צו פאַרווילן זיך מיט שפּילן א. אַ. וו. 85)

די קראַימישע תפילות אויף שבת און יום־טוב אַנטהאַלטן, פונקט ווי די תפילות אויף וואָכנטעג, אַזעלכע פראַגמענטן פון תנ״ך ווי ווידוי אויף חטאים,86) קינות פון נביאים, ווי למשל „אלי כבתולה חגורת שק״87) (ביי רבנישע יידן אַנהייב ווערטער פון דער באַרימטער קינה אויף תשעה באב!), קלאָגלידער פון תהלים, פסוקים פון איוב און די שבועה פון „על נהרות בבל״, וואָס איז איינגעפלאָכטן אין אַלע קראַי־מישע רעליגיעזע צערעמאָניעס און תפילות: „אם אשכחך ירושלים

תשכח ימיני!״

דער חילוק אין דעם עצם גייסט פון דער קראַימישער און דער רבנישער רעליגיע טרעט אַרויס גאָר בולט אפילו אין ליכט פון דעם דאָזיקן צוזאַמענשטעל פון קראַימישן סידור! אַוודאי פאַרנעמען די געבעטן פאַר דער באַנייאונג פון ירושלים אַן ערשטראַנגיקן פּלאַץ אויך ביי די רבנישע יידן, סיי אין די תפילות אין וואָכנטעג, סיי שבת און יום טוב, סיי ביי דעם צערעמאָניאַל פון דער חתונה. ביי רבנישע יידן זאָגט מען אָבער קלאָגלידער און טרויערלידער אויף דעם חורבן ירושלים בלויז אין די תעניתים טעג און סליחות טעג. דאַקעגן שבת און יום טוב, פּונקט ווי ביי דער צערעמאָניע פון חתונה און ברית מילה, ווערט געגעבן אַן אויסדרוק דער פרייד און האָפנונג, אַז עס וועלן מקויים ווערן די נבואות וועגן שיבת ציון און באַנייאונג פון ירושלים. ביי די קראָים איז תשובה אויף זינד און אָבלות אויפן חורבן דער הויפּט־מאָטיוו און אינהאַלט פון אַלע תפילות אַפילו שבת און יום טוב! דאָס איז נישט אַנדערש, ווי אַ קאָנסעקווענץ פון פּרינ־ציפּ, וואָס איז אַרויסגעזאָגט געוואָרן בפירוש דורך דעם שוין ציטירטן קראַימישן קאָמענטאַטאָר פון תנ״ך אין 10טן י״ה: „און היינט (אין גלות) זיינען אונדזערע ימים טובים אבלות און געוויין און נישט פרייד! . . .״88)

דער גייסט פון נאַציאָנאַלן אָבלות אַנטפּלעקט זיך אויך ביי די קראָים נאָך אין 19טן י״ה אין אַ ריי תעניתים און האַלב - תעניתים. אַחוץ תשובה - תעניתים, וואָס קענען דערקלערט ווערן ווי אַ רעזולטאַט פון אַ האַרבן רעליגיעזן אַסקעטיזם (זע ווייטער אונטן), פלעגן פרומע יחידים זיך אויך נישט באַגנוגענען מיט די פיר תעניתים צוליב נאַ־ציאָנאַלן אבלות, וואָס זענען אַ חוב פאַר אַלע קראָים: 9 טאָג אין תמוז, זיבן טאָג אין אָב, צען טאָג אין אב און עשרה בטבת. זיי פלעגן מחמיר זיין און פאַסטן 4 טעג נאָך אַנאַנד פון זיבן טאָג אין אב ביז עשרה באב! 89) לאָמיר נאָך דערמאָנען, אַז נאָך אַרום דער העלפט פון 19טן י״ה פלעגן די קראָים נאָך אַלץ גיין אָנגעטאָן אין טונקלע קליידער90) און דאָס בילד פון זייערע פאַרלויפער, די אָבלי ציון, וואָס פלעגן פאַרברענגען זייער לעבן אויף תפילות, תעניתים און עינויים, אָנגעטאָן אין שוואַרצע קליידער, שטעלט זיך אונדז נאָך אַמאָל פאַר די אויגן!

פּונקט ווי זייערע פאָרגענגער, די אָבלי ציון, האָבן אויך די קראָים תמיד געהאַלטן, אַז דאָס אָפּריכטן תפילות אין ירושלים, אויפן

ארט פון חרוב־געווארענעם בית־המקדש, האט א באזונדער חשיבות פאר דער צואיילונג פון דער גאולה. דער אפעל פון די ירושלימער קראים אין 10טן י״ה צו זייערע ברידער אין גלות, זיי זאלן זיך באַזעצן אין ירושלים, אדער לכל הפחות עולה זיין אהין, כדי דארט מתפלל צו זיין91) איז, ווייזט אויס, נישט געבליבן אן אן אפקלאנג. אין 10טן און 11טן י״ה זיינען כמעט אלע פראמינענטע קראימישע שרייבער געווען קאנצענטרירט אין ארץ ישראל. נאך דעם חורבן פון די יידישע ישובים אין ארץ ישראל, וועלכן עס האבן אנגעמאכט די קרייצפארער צום סוף פון 11טן י״ה, האבן זיך דערהאלטן אין ארץ־ישראל בלויז עטלעכע קליינע קראימישע גרופן, אין ירושלים, חברון, צפת.92) נאך דער טאטערישער אינוואזיע אין י. 1260 איז די צאל קראים אין לאנד נאך מער פארמינערט געווארן. אין 17טן י״ה באַוואוינען די קראים אין ירושלים בלויז עטלעכע געציילטע הייזער ארום זייער כנסה.93) אין 18טן י״ה ווערט דער דרוק פון די טערקישע שטייערן אזוי אויסטערליש, אז די קליינע גרופע קראים אין ירושלים איז שוין נישט אימשטאנד זיך אויסצוהאלטן אן דער הילף פון אויס־לאנד. נדבות ווערן ארייגעשיקט רעגולער קודם כל פון די קראים אין קרים, טיילווייז אויך פון די קראים אין קאנסטאנטינאפאל און אין דער ליטע.94) די מסירת נפש פון די קרימער קראים אין זייער באַשטייערונג איבער די כוחות פאר דעם ישוב אין ירושלים, די פאטער־לעכע זארג פאר יעדן מיטגליד פון דארטיקן שארית הפליטה, זאגט קלאר עדות וועגן דער באציאונג פון דער דאזיקער סעקטע צו ארץ־ישראל.95) כאראקטעריסטיש איז דערביי, אז אפילו ווען זיי זאמלען געלט פאר זייערע ברידער אין קאנסטאנטינאפאל, נאך דעם ווי עס איז אפגעברענט געווארן די דארטיקע כנסה אין י. 1774, באגרינדן זיי עס קודם כל, ווי א נויטווענדיקייט אויפצוהאלטן די פארבינדונג מיט ירושלים: די קרימער קראים פלעגן איבערשיקן געלט קיין ירושלים דורך דער פארמיטלונג פון דער קראימישער קהילה אין קאנ־סטאנטינאפאל. דער גריכישער פאטריארך אין קאנסטאנטינאפאל פלעגט איבערווייזן די קראימישע נדבות קיין ירושלים אויפן אדרעס פון דארטיקן גריכישן פאטריארך.96) כדאי אויך צו דערמאנען, אז די נדבות פאר דעם ישוב אין ירושלים פלעגן אנגערופן ווערן „אם אשכחך״ און אונטער דער דאזיקער פאזיציע פלעגן זיי ארייגעשריבן ווערן אין די פנקסים פון די קראימישע קהילות אין ליטע נאך אין 18טן י״ה.97)

א לעבעדיקן קאָנטאַקט מיט ארץ ישראל פלעגן די קראים, פונקט ווי די רבנישע יידן, אָנהאַלטן דורך נסיעות אַהין און וועגן אַזעלכע עליות פון יחידים האָבן מיר ידיעות כמעט פאַר דער גאַנצער ניי־צייט. עולים קומען קיין ארץ ישראל פון אַלע לענדער, וואו עס איז דאָ א קראַאימישער ישוב, אפילו פון דער ווייטער ליטע.98) דער טיטל „ירושלמי", וואָס פלעגט באַצייכנען א קראי, וועלכער האָט זוכה געווען אמאָל צו זיין אין ארץ ישראל,99) באַווייזט, מיט וואָס פאַרא יראת הכבוד מען פלעגט זיך צו זיי באַציען. א באַזונדערע תפילה אין קראַימישן סידור פאַר עולים קיין ירושלים באַשטעטיקט אויך דעם פאַקט, אַז אַזעלכע עליות זיינען נישט געווען קיין גאָר זעלטענע דערשיינונג. ביי אַזאַ געלעגנהייט פלעגט איינגעאָרדנט ווערן א צערעמאָניע מיט דעם אָנטייל פון דער גאַנצער קהילה. אין קראַימישן סידור ווערט אַזוי איבערגעגעבן די צערעמאָניע פון באַגלייטן דעם „הולך לירושלים": „... עס שליסט זיך אָן צו אים דער גאַנצער קהל און מען בענטשט אים און מען באַגלייט אים און מען שאַצט אים גליקלעך (ומאשרים אותו) און מען לייענט מזמורים צו לויבן דאָס גליק פון דעם דאָזיקן מאַן און (אַקטועלע מזמורים) לויט דער צייט און מזמורים, וואָס זיינען פאַרפאַסט געוואָרן לכבוד דעם אויסדערוויילטן אָרט ירושלים עיר הקדש תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן".100)

די רעפאָרמען פון דער קראַימישער רעליגיע, וואָס זיינען עטלעכע מאָל דורכגעפירט געוואָרן אויף פאַרשידענע געביטן, האָבן אויך נישט אין גאַנצן אונטערגעבראַכט דעם גייסט פון אַסקעטיזם און פון רעליגיעזן ריגאָריזם אין לעבן פון דער סעקטע.

נאָך אין דער העלפט פון 19טן י"ה פלעגן די קראים פאַסטן אַזוי פיל תעניתים, אַז „אַ סך טעג אין יאָר — ווי עס שטעלט פעסט דער היסטאָריקער יאָסט — פלעגן דעריבער גיין פאַרלוירן פאַר דער עקאָנאָמישער טעטיקייט". אַחוץ די שוין דערמאָנטע 4 תעניתים אין שייכות מיט נאַציאָנאַלע טרויערטעג, ווי אויך די תעניתים פון יום כיפור און „צומאָרגנס נאָך שמיני עצרת" (צום מחרת שמיני עצרת) פלעגט מען נאָך אָפּהיטן אַ רייע האַלב תעניתים פון אין דער פרי ביז פאַרנאַכט. אין חודש אלול פלעגט מען פאַסטן אַזעלכע תעניתים יעדן מאָנטיק און דאָנערשטיק, אין חודש תשרי — אין די טעג פון עשרת ימי תשובה פון יום תרועה (ראש השנה) ביז יום כיפור. גאָר פרומע קראים פלעגן נאָך פאַסטן צוליב אַנדערע געלעגנהייטן.101)

וועגן דעם טראַדיציאָנעלן אַסקעטיזם אויפן סעקסועלן געביט

זאָגט עדות דער קראַימישער פירוש פון פסוק „פרו ורבו“, וואָס איז פּרינציפּיעל פאַרשידן פון תּלמודישן פירוש. דער תּלמוד, ווי באַקאַנט, לערנט אַרויס פון דעם דאָזיקן פּסוק אַ מצווה צו האָבן קינדער און באַטראַכט אַנטשפּרעכנד דאָס נישט חתונה האָבן פאַר אַן עבירה (יבמות ס"ה, ע"ב). דער געלערנטער אהרן בן אליהו, איינער פון די גרעסטע אויטאָריטעטן ביי די קראַים (14 י"ה), דרשנט דעם דאָזיקן פּסוק אויסשליסלעך ווי אַ ברכה און וואַרפט אָפּ די אינטערפּרעטאַציע פון פּסוק ווי אַ מצווה.102)

אַ דערשיינונג פון רעליגיעזן ריגאָריזם, וואָס גרענעצט מיט אַסקעטיזם, זיינען די דינים פון טומאה וטהרה, וואָס האָבן זיך דערהאַלטן ביז צו דער לעצטער צייט. מקורות פון טומאה זיינען: אַ פרוי אין מענסטרואַציע פּעריאָד (נדה), אַ קימפּעטאָרין, ספּערמע (שכבת זרע), אַ זב און אַ מת. נאָך אין 19טן י"ה פלעגט מען אין די דינים פון טומאה וטהרה אַזוי ווייט מדקדק זיין, אַז דאָס אַליין — האַלט יאָסט — האָט אַ סך מיטגעווירקט צו שאַפן די אַטמאָספערע פון טרויער און שווערן געמיט, וואָס איז נאָך דעמאָלט געווען כאַראַקטעריסטיש פאַר דער קראַימישער סביבה. 103)

אויף אַ ריי געביטן, וואָס זיינען נישט אַנגערירט געוואָרן דורך די אויבן דערמאָנטע רעפאָרמען (פאַרלייכטערונג פון חתונה פאַרבאָטן מיט ווייטע מחותנים, באַשטימטע דינים פון שבת, היתר פון פלייש און וויין) האָבן זיך ביי די קראַים דערהאַלטן ביז צו די נייעסטע צייטן חומרות, וואָס זיינען געהאַט באַגרינדעט געוואָרן נאָך דורך ענן. דאָס ווייזט זיך אַרויס סיי אין די נישט רעפאָרמירטע דינים פון שבת, סיי אין אויפהאַלטן דעם פּרינציפּ פון איסור מינימום (במשהו) בנוגע מאכלים אַסורים, אין היפך צו דעם רבנישן דין פון שיעור איסור כזית און פון איסור בטל בששים. דורך דער גאַנצער צייט איז אויך נוהג דער איסור פון עסן נירן, דעם עק (אליה) און די לעבער,104) אָרגאַנען, וואָס די קראַים נעמען אַרום מיט דעם באַגריף חלב. דער איסור פון עסן ווערמיקן קעז א. א.

באַזונדערס סימפּאַטאַטיש זיינען די חומרות פון די קראַים אין די אַלע פאַלן, וואו די רבנישע יידן האָבן שוין אין די צייטן פון תּלמוד, אָדער אין שפּעטערע צייטן נוהג געווען אַ היתר, סיי דורך לעגאַליזירן דאָס אויסמיידן דעם קאָנפליקט מיט דעם דין פון דער תורה, סיי דורך רעליגיעז־יורידישע המצאות. אין דער פאָלעמישער ליטעראַטור פון די קראַים, אָנגעהויבן פון 10טן ביז צום 18טן י"ה, חזרן זיך

אַלץ איבער די זעלבע שאַרפע פאַרוואורפן קעגן די רבנישע יידן, דער־פאַר וואָס זיי באַנוצן כלערליי המצאות, כדי זיך אַרויסצודרייען פון אָפּהיטן וויכטיקע איסורים פון דער תורה. די קראים קענען אַלץ נישט מוחל זיין די רבנישע יידן די עירובין אין שבת אויף צו מעגן טראָגן און צו גיין מער ווי אַ תחום שבת; התרת נדרים; דאָס פיקטיווע פאַרקויפן חמץ ערב פסח דורך אַ „שטר מכירה" א. אַ. וו. עטלעכע פון די דאָזיקע פאַלעמישע פאַרוואורפן געפינען מיר שוין ביי סלמן בן ירוחם אין 10טן י"ה. בפרטיות שטעלט זיך אָפּ אויף די דרכים פון די רבנישע יידן בנוגע „אָרום גיין" די דינים פון דער תורה יהודה הדסי אין „אשכל הכפר" (א"ב, ק"מ, קפ"ג, ש"מ, שמ"א און אַנדערע שטעלן). די טענות פון יהדה הדסי חזרן איבער כמעט וואָרט ביי וואָרט די קראַימישע שרייבער אויפן שוועל פון 17טן און 18טן י"ה מרדכי קוקיזוב אין „לבוש מלכות" און שלמה פון טראָק אין „אפריון"! אויפן געביט פון ווירטשאַפטלעכן לעבן ווערט פאַרגעוואָרפן די רבנים, אַז זיי נעמען פּראָצענטער דורך פאַרשידענע המצאות קעגן דעם איסור פון דער תורה, אַז זיי זיינען עובר אויף דעם איסור פון אָפּנאַרן יענעם („אונאה") דורך אויפשרויפן פרייזן פון סחורות א. דגל.105)

אויפן ביישפּיל דווקא פון די עבירות אויפן ווירטשאַפטלעכן גע־ביט, אויף וועלכע די קראים פאַלן אַזוי שטאַרק אָן, קענען מיר אפשר אַם בולטסטן זיך אָפּגעבן אַ דין וחשבון וועגן דעם עיקרדיקן חילוק צווישן די פּרינציפּיעלע טענדענצן פון דער רבנישער און קראַימישער רעליגיע:

די רבנישע רעליגיע כאַראַקטעריזירט, אין פאַרגלייך מיט דער קראַימישער, אַ געוויסער רעליגיעזער ליבעראַליזם, וואָס ידרינגט אַרויס פון דער שטרעבונג צוצופּאַסן די רעליגיעזע דינים צו די פאָדערונגען פון דער ווירטשאַפטלעכער אַנטוויקלונג און צו די געענדערטע לעבנס־באַדינגונגען בכלל. היות אָבער, ווי די דינים פון דער תורה און שפּע־טער די דינים פון תלמוד, זיינען אין פּרינציפּ באַטראַכט געוואָרן פאַר אומפאַרענדערלעך, פלעגט מען אָנווענדן יורידישע המצאות, וואָס האָבן פאָרמעל נישט אָנגערירט די פאַרפליכטנדיקע אַלטע דינים.

די רעפאָרמען פון דער קראַימישער רעליגיע, מיט וועלכע מיר האָבן זיך שוין באַקאַנט, באַווייזן, אַז אויך די דאָזיקע סעקטע האָט נישט אויסגעמידן צוצופּאַסן די רעליגיע אין אַ געוויסער מאָס צו די געענדערטע לעבנס־באַדינגונגען. דאָך צייכנט זיך אויס דער קראַימיזם אין פאַרגלייך מיט דער רבנישער רעליגיע אָן אַ ספק מיט אַ שטאַרקן

קאָנסערוואַטיזם און רעליגיעזן ריגאָריזם. אויף דער דירעקטער סיבה דערפון האָבן מיר שוין עטלעכע מאָל אָנגעוויזן. די אַלע נטיות האָבן געשטאַמט פון איין הויפט טענדענץ, פון דער שטאַרקער פרומקייט, וואָס האָט אָפּגעשפּיגלט דעם אַמאָליקן סאָציאַלן און נאַציאָנאַלן באַפרייאונגס דראַנג פון דער סעקטע.

דער כוח פון די לכתחלהדיקע פונדאַמענטאַלע פּרינציפּן פון דער סעקטע האָט אויך געהאַט אַ געוויסן אָנשפּאַר אין די עקאָנאָמישע לעבנס באַדינגונגען פון אירע אָנהענגער. די סאָציאַל ווירטשאַפטלעכע סטרוקטור פון דער קראַימישער סעקטע איז אין משך פון גאַנצע יאָרהונדערטער אין אַ ריי לענדער געווען גענוג פּרימיטיוו און סטאַביל, אַז ענדערונגען פון דינים און בפרט פון דינים, וואָס האָבן דירעקט אַ שייכות צום עקאָנאָמישן לעבן, זיינען נישט געווען אַזאַ דרינגנדע נויטווענדיקייט, ווי ביי די רבנישע יידן.

מיט אַזאַ פשטות און רעלאַטיווער אומפאַרענדערלעכקייט פון עקאָנאָמישע לעבנס־פאָרמען האָט זיך אויסגעצייכנט נאָך אויף דער שוועל פון דער ניי־צייט די קראַימישע קהילה אין קאַירא. די דאָרטיקע קראַים פלעגן זיך פאַרנעמען — פונקט ווי ביז צום היינטיקן טאָג! — בעיקר מיט מלאכה, באַזונדערס גאָלד־שמידעריי און טיילווייז מיט קליין־האַנדל.106) די איינציקע קראַימישע קהילה אין גאַנץ מעזאָפּאָטאַמיע, וואָס האָט זיך דערהאַלטן פון מיטלאַלטער ביז צום 19טן י״ה, איז די קהילה אין דער שטאָט היט (אין אַראַמיש „איהי דקירא״). אין י. 1875 האָט דאָרט דער פּאַרשער אַבערמייער אָנגעטראָפן 20 קראַימישע פאַמיליעס, וואָס האָבן זיך אַלע באַשעפטיקט אָדער מיט אייזןשמידעריי, אָדער מיט גאָלד־שמידעריי.107) די קראַים אין קרים זיינען נאָך אין 19טן י״ה באַשטאַנען פון וויינגערטנער, גערטנער, ערדאַרבעטער און קליין־הענדלער.108) וועגן דער פּראָפעסיאָנעלער סטרוקטור פון די קראַים אין ליטע אין 17טן י״ה קענען מיר זיך שאַפן אַ בילד לויט די באַשלוסן פון דער קראַימישער אסיפה אין טראָק אין י. 1671. כדי צו דעקן די הוצאות פון דער קהילה און די מלוכה שטייערן, זיינען אָרויפגעלייגט געוואָרן אָפּצאָלן לויט באַשעפטיקונג. עס ווערן דאָרט אויסגערעכנט: סוחרים, אַרענדאַרן, פערד־הענדלער, לאַנדווירטן, בעלי־מלאכות און . . . וואוכערניקעס.109) נישט געקוקט אויף דער פאַרצווייגטער דיפערענצירונג פון באַשעפטיקונגען, וואָס ווייזט זיך אַרויס בולט אין דער באַזונדערער רובריק פון געלטלייער, איז די פּראָפעסיאָנעלע סטרוקטור נאָך אַלץ אַ האַלב קליינשטאַ־

טישע, האַלב־דאָרפישע. נאָך אין 19טן י״ה שטעלט זיך אָפּ יאָסט אויף דעם פּשטות פון ווירטשאַפטלעכן לעבן פון די קראַים, ווייזט אויס ליטווישע. ער רעכנט דערביי אויס אַלס זייערע הויפּט באַשעפטיקונגען לאַנדווירטשאַפט, האַנדל מיט לאַנדווירטשאַפטלעכע פּראָדוקטן, פערד־האַנדל און קרעמעריי. 110)

דער כוח פון ווירטשאַפטלעכער אַנטוויקלונג פלעגט אַמאָל אויך אין דער קראַימישער סביבה אַדורכברעכן אַלע דאַמבעס פון רעליגיעזע איסורים און וועגן דעם זאָגט אַם בעסטן עדות דער שוין דערמאַנטער פאַקט, אַז קראַימישע עשירים אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל פלעגן אין 15טן י״ה באָרגן געלט אויף פּראָצענטער די רבנישע יידן. די קראַים האָבן אין אַזעלכע פאַלן עובר געווען אויפן דין: קיין צופּאַסונג צו נייע ווירטשאַפטלעכע באַדינגונגען איז אין קראַימישן דין נישט געווען פאָרויסגעזען.

שפּורן פון די אַמאָליקע סאָציאַלע טענדענצן פון קראַימיזם האָבן זיך אויפגעהיט אויך אין די קראַימישע מנהגים און תפילות.

אַן אומדירעקט שייכות צו די דאָזיקע אַמאָליקע סאָציאַלע שטרע־בונגען געפינען מיר אַפילו אין די שוין ציטירטע מנהגים און ריטואַלן, וואָס דריקן אוס די אייביקע בענקעניש נאָך ירושלים. אויך ביי קריסט־לעכע פאָלקס סעקטעס, סיי אין מיטאַלטער, סיי אפילו נאָך אין אונ־דזערע צייטן, אַנטפּלעקט זיך די סאָציאַלע באַדייטונג פון די באַגריפן ירושלים און ציון ווי סימבאָלן פון אויסלייזונג, סינאָנימען פון הער־שאַפט פון יושר, גליק און סאָציאַלער גלייכקייט. 111) ביי יידן, סיי רבנישע יידן, סיי קראַים, פלעגט מען מיט ירושלים און ציון פאַרבינדן מער קאָנקרעטע באַגריפן פון נאַציאָנאַלער באַפרייאונג פון שעבוד־הגלות און אומקערן זיך קיין ארץ ישראל. צוזאַמען מיט דעם דאָזיקן קאָנקרעטן רעליגיעז־נאַציאָנאַלן באַדייט פלעגן אויך ביי יידן די איי־דעאַלן פון ירושלים און ציון אַנטהאַלטן אַ מיין פון אינטעגראַלער אויס־לייזונג פון אַלע צרות, סאָציאַלע אויפריכטונג און באַנייאונג. דאָס איז באַזונדערס חל אויף היסטאָרישע מאָמענטן פון אַקוטער סאָציאַל־נאַציאָנאַלער שפּאַנונג, ווען עס פלעגן אויפקומען אָפּאָזיציאָנערע רע־ליגיעזע שטרעמונגען: משיחישע באַוועגונגען, קראַימיזם, קבלה שטרע־מונגען, חסידות.

דער קראַימישער תפילה נוסח, וואָס אַנטהאַלט אַחוץ מזמורים פון תהלים אַ ריי פראַגמענטן פון נביאים, איז אַ דירעקטע ירושה פון יענע צייטן, ווען די קראַימישע באַוועגונג האָט געהאַט באַוואוסטזיניק

אַנגעקניפּט אָן די טראַדיציעס פון אומפּשרותדיקן קאַמף פון די נביאים פאַר סאָציאַלן יושר. באַזונדערס כאַראַקטעריסטיש זיינען אין דעם פּרט פאָלגנדיקע פראַגמענטן פון די נביאים, וואָס געפינען זיך נאָך היינט אין קראַימישן סידור: (112

די תפילה אויף ראש חודש נעמט אַריין פּסוקים פון ערשטן קאַפּיטל ישעיה, וואו דער נביא שטורעמט קעגן די, וואָס ברענגען קרבנות, שפּרייטן אויס די הענט צו תפילה און זייערע הענט זיינען פול מיט בלוט . . . (פּסוק י״ב־ט״ו). באַלד נאָך דעם קומט דער פּסוק פון עמוס (ח׳, ה׳): „אַזוי צו זאָגן, ווען וועט אַריבער ראש־חודש, אַז מיר זאָלן פאַרקויפן תבואה, און שבת, אַז מיר זאָלן עפענען קאָרן, צו פאַרקלענערן די איפה, און צו פאַרגרעסערן דעם שקל און צו פאַרדרייען מיט פאַלשע וואָגשאָלן״ . . .113) אין שבועות גייען אַריין אין דער תפילה פּסוקים פון יחזקאל (ל״ד), וואו דער נביא מוסרט די פּאַסטוכער פון ישראל, וואָס פּיטערן זיך אַליין און זאָרגן נישט פאַר זייערע שאָף. אמת, די כוונה פון דעם דאָזיקן ציטאַט איז אויך אָן אַלוזיע צו די רבנים, ווי פאַלשע פּאַסטוכער, וואָס האָבן באַשטימט שבועות לויט אַן אַנדערער אינטערפּרעטאַציע פון פּסוק „וממחרת השבת השביעית״. עס הערט זיך אָבער אויך דאָ אַן אָפּקלאַנג פון יענע צייטן, ווען ענן האָט אויפגעהויבן די פאָן פון מרידה קעגן דער הע־געמאָניע פון די רבנים . . .

אַלס אַ באַוואוסטזיניק אומקערן זיך צו די טראַדיציעס פון די נביאים קענען מיר אויך באַטראַכטן דעם קראַימישן מנהג, וואָס באַנייט טיילווייז די אינסטיטוציע פון נזירים. ווי באַקאַנט, פלעגן די נזירים אין די צייטן פון די מלכים זיין נאָענט פאַרבונדן מיט די נביאישע קרייזן: „און איך האָב אויפגעשטעלט פון אייערע זין פאַר נביאים און פון אייערע בחורים פאַר נזירים . . . און איר האָט די נזירים אָנגע־טרינקט מיט וויין און אויף די נביאים האָט איר געבאָטן אַזוי צו זאָגן: איר זאָלט נישט נביאות זאָגן״...114 (עמוס ב׳, י״א־י״ב) נאָך אין 19טן י״ה פלעגן די קראַים אָפּהיטן די דיני נזיר בנוגע יינגלעך ביז 7 יאָר: אַ יינגל ביז דעם עלטער האָט זיך נישט געטאָרט שערן און נישט פאַרזוכן קיין וויין. 115)

לאָמיר נאָך צום סוף דערמאָנען אַ קליינעם, אָבער, לויט אונ־דזער מיינונג, גאָר כאַראַקטעריסטישן פּרט פון דינים און מנהגים ביי די קראַים: בעת אַ לוויה, נאָך דעם ווי מען האָט אָפּגעזאָגט דעם צדוק הדין לויט פּסוקים פון תנ״ך (תהלים קי״ט, ק״ס, שמואל א׳, ב׳,

ו׳, איוב א׳, כ״א: ה׳ נתן וה״ לקח א. אנד...) ווערט געזאָגט פאַרן פאַרשיטן דעם קבר דער פּסוק פון איוב (ג׳, י״ט): „אַ קליינער און אַ גרויסער איז דאָרט און אַ שקלאַף איז פריי פון זיין האַר״ (קטון וגדול שם הוא ועבד חפשי מאַדוניו).116) מן הסתם איז עס נישט קיין צו־פאַל, וואָס די קראים האָבן פאַר דעם דאָזיקן טרויעריקן מאָמענט אויס־געקליבן דעם דאָזיקן פסוק פון איוב. מן־הסתם האָבן מיר דאָ פאַר זיך אַ רעפלעקס פון יענער ווייטער צייט, ווען די קראים האָבן גרופּירט אַרום זייער פאָן פון רעליגיעזער מרידה די אָם מערסטן געדריקטע און אונטערדריקטע עלעמענטן אין דער יידישער געזעלשאַפט . . .

די אַלע וויכטיקע שפּורן פון אַמאָליקע סאָציאַלע און גאולה־טענדענצן אין דער קראַימישער רעליגיע פון דער ניי־צייט ענדערן נישט דעם עיקר פאַקט: די קראים האָבן נאָך אין הויכן מיטלאַלטער פאַרלוירן דעם כאַראַקטער פון אַ רעליגיעזער באַפרייאונגס באַוועגונג און זיינען פאַרוואַנדלט געוואָרן אין אַן אָפּגעשלאָסענער סעקטע פון בני מקרא.

להיפך אָבער צו דער פאַרשפּרייטער מיינונג,117) איז דער קראַי־מישער צווייג פון יידישן פאָלק אויך אין דער דאָזיקער תקופה נישט פאַרגליווערט געוואָרן אין זיין גייסטיקער אַנטוויקלונג און נישט פאַר־דאַרט געוואָרן אין זיין שעפערישקייט אויפן געביט פון קולטור. גע־וויסע פּאָזיטיווע שטריכן פון אַ רעפאָרמאַציע באַוועגונג זיינען קענט־לעך ביי די קראים נאָך אַזוי שפּעט ווי אין 18טן י״ה. ביז שפּעט אין 18טן י״ה באַווייזן זיך ביי די קראים ווערק אויפן געביט פון פּאָעזיע (פּיוטים, שירים), העברעאישער גראַמאַטיק, רעליגיעזער פילאָזאָפיע, שוין אָפּגערעדט פון ווערק פון אויסשליסלעך רעליגיעזן כאַראַקטער, ווי פּירושים אויף תנ״ך, פּירושים אויף עלטערע קראַימישע חיבורים, און אַפּאָלאָגעטישע שריפטן.118) די קולטור־ און ליטעראַטור־געשיכטע פון יידן אין דער ניי־צייט קען גאָר נישט געשריבן ווערן אָן דעם קאַפּיטל וועגן דער בילדונג און ליטעראַרישע ווערק פון די קראים.

באַזונדער בולט קומט אַרויס דאָס חשיבות פון חלק פון די קראים אין דער יידישער קולטור־געשיכטע, ווען מען באַטראַכט אים אין די געאָגראַפישע ראַמען פון מזרח־אייראָפּע: בעת די רבנישע יידן פון פּוילן און ליטע האָבן אין פריער ניי־צייט זיך אַריינגעטאָן כמעט אויסשליסלעך אין שטודיום פון תלמוד און פּוסקים און עס האָט זיך נישט באַוויזן ביי זיי קיין שפּור פון וועלטלעכער ליטעראַטור און בילדונג, האָבן די קראים זיך יאָ אָפּגעגעבן נישט בלויז מיט תנ״ך־פאַר־

רפאל מאהלער

שונג, נאָר אויך מיט פּאָעזיע און וויסנשאַפטן. די קולטור - טעטיקייט פון די קראַים אין מזרח - איראָפּע קען בכן אין אַ גרויסער מאָס באַטראַכט ווערן ווי אַ פאָרגעשיכטע פון דער השכלה - באַוועגונג, אויף אַן אַנאַלאָגישן אופן ווי די רעפאָרמאַציע ביי אומות - העולם אין מערב - איראָפּע שטעלט פאָר קולטור - געשיכטלעך אַ שטאַפּל אויפן וועג צו ראַציאָנאַליזם און אויפקלערונג אין 18טן י״ה.

הערות

*) מיר באַגנוגן זיך דאָ מיט אָנווייזן אויף די רעפאָרמען, וואָס דער קראיזם האָט אַדורכגעמאַכט אין מיטלאַלטער און אויף דער שוועל פון דער נייצייט. אין דער שפּעטער נייצייט זיינען מער קיין עיקרדיקע ענ־דערונגען אין דער קראימישער רעליגיע נישט פאָרגעקומען. די גאָר נייעסטע רעפאָרמען פון דער קראימישער רעליגיע, וואָס זיינען אַדורכ־געפירט געוואָרן אין 19טן און 20טן י״ה שטעלן פאָר שוין גאָר אַן אנ־דערע דערשיינונג. זיי זיינען אַ פּראָדוקט פון באַוואוסטזיניקער אַסימי־לאַציע מיט דער הערשנדיקער נאַציע (רוסלאַנד, פּוילן), פון אָפּגרענעצן זיך ווי ווייט מעגלעך פון דעם כלל ייִדן, צוליב אָפּאָרטוניסטיש־פּאָליטישע אויסרעכענונגען.

דאַקעגן האָבן מיר געהאַלטן פאַר נויטיק אין דעם צווייטן טייל פון קאַפּיטל, וואו מיר באַהאַנדלען די כאַראַקטעריסטישע קראימישע מנהגים און דינים, וואָס זיינען נישט בטל געוואָרן ביז צום 19טן י״ה, יאָ צו ברענגען אַ ריי ביישפּילן פון דער נייצייט, ווי אַזוי עס האָבן זיך אויפ־געהיט שפּורן פון די עיקרדיקע טענדענצן פון דער אַמאָליקער קראימי־שער באַוועגונג.

1) פינסקר ל״ק נספחים, ז. 15.

2) דאָרט גופא. דאַקעגן יעקב מאַנן האַלט, אַז די דרשות פון סהל בן מצליח זיינען געווען אַדרעסירט צו די ייִדן אין מצרים. זע י. מאַנן קראַיטיקאַ, ז. 22.

3) פינסקר ל״ק, ז. 37־38.

4) פגל. סהל בן מצליח, תוכחת מגולה, פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 34; בראשונה בזמן הנביאים, כשהיו חכמי ישראל רגילים ומחוכמים רוצים בשפת הקודש יודעים כל צרכם לא היתה המצוה נסתרת מעיניהם, אבל בזמן הגלות מרוב העונות והיגונות אבדה החכמה ונסתרה הבינה . . .

5) פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 1:

ובארתים בשפה ברורה בלשון צחות בדברי העבריים, ולא בלשון אשורים וארמיים, שהוא לשון חרפה לאנשי הגולה שבעבורו נשו העבריים לשונם ועשו בו חכמתם והגיונם לשון עלגים ובמקרא שוגגים ובפתרונם נמוגים מן הפשט נסוגים . . .

6) אמת, די איבערגעטריבענע אָפּשאַצונג פון די פאַרדינסטן פון די קראים אויף דעם דאָזיקן געביט, וועלכע עס האָט געגעבן פינסקער, איז שוין לאַנג אָפּגעוואָרפן געוואָרן. אַזוי למשל האָט שוין י. ה. שור אין זיין

רעצענזיע פון „ליקוטי קדמוניות" („בקורת" אין „החלוץ", בד' 6, 1861) אויפגעוויזן, אַז דער קראַימישער דיכטער משה דרעי האָט געלעבט אין 12טן י"ה, און נישט אין 9טן י"ה, ווי עס האָט געהאַלטן פינסקער. דאַקעגן בנוגע דעם העברייאישן גראַמאַטיקער ר' דוד בן אברהם אלפסי (רדב"א) שטעלט פעסט קאַטעגאָריש פּאָזנאַנסקי, אַז ער איז געווען אַ קראַימער און אַז ער האָט געווירקט אין 10טן י"ה און נישט ערשט אין 12טן, ווי שאָר האָט געוואָלט קאָריגירן פינסקערן. דעם העברעיש-אַראַבישן ווערטערבוך פון רדב"א, „אגרון" האָט דאָ נישט לאַנג אַרויסגעגעבן ד"ר שלמה סקאָסס (ניו-הייווען 1936-1945). לעצטנס איז פּאַרעפנטלעכט געוואָרן אַן אָפּהאַנדלונג פון בנימין קלאַר, וואו עס ווערט אויפגעוויזן מיט איבערצייגנדיקע ראיות, אַז דער באַרימטער בעל-מסורה אהרן בן משה בן אשר איז געווען אַ קראַימער און אַז קעגן אים האָט עס סעדיה גאון אַנגעשריבן דאָס פּאָלעמישע ווערק „אשא משלי", וואָס אויפגעפונענע טיילן דערפון זיינען פאַרעפנטלעכט געוואָרן דורך ב. מ. לוין. זע: ב. קלאר, בן אשר, תרביץ בד' 14, ז. 156-173, בד' 15, ז. 36-52. זע אויך ב. מ. לוין, אשא משלי, תרביץ, בד' 3, 147-160.

7) סהל, אין זיין שריפט קעגן יעקב בן שמואל, דעם תלמיד פון סעדיה גאון (פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 25):

ואולי אכתוב פתשגן הכתב הזה בלשון ישמעאל למען שיקרא בו מי שלא ידע לשון יהודית . . .

8) J. Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs, v.I, Oxford 1920, p. 89.

9) ספר מסעות ר' בנימין מטודילו, אויסג. אדלר-גרינהויט, ז. 21, 44.

10) A. Neubauer, Zwei Briefe Obadjahs, Jahrbuch fuer Geschichte der Juden und des Judentums, Leipzig, III 1863, p. 206.

11) ווי מיר האָבן שוין דערמאָנט אין דער הקדמה, האָט ש. פינסקער דער ערשטער אַרויסגעזאָגט די מיינונג, אַז די ערשטע אָנהענגער פון די קראַים זיינען באַשטאַנען בעיקר פון עמי הארץ, ווי אויך פון פּרויען און קינדער.

12) אויך אין דער ניי-צייט קענען מיר באַמערקן די דערשיינונג, אַז די אָנהייבן פון ראַציאָנאַליזם ביי יידן נעמען אָפט אָן די פאָרם פון קריטיציזם, וואָס דערמאָנט טיילוויז, אָדער אַפילו אין גרונט-פּרינציפּן דעם קראַימיזם. עס איז שוין אָפּגערעדט דערפון, וואָס אין דער פריער ניי-צייט, ענלעך ווי אין מיטלאַלטער, קומט צום אויסדרוק דער ראַציאָנאַ-

ליזם ביי רבנישע יידן, פּונקט ווי אַמאָל ביי די קראַים אין אָפּוואַרפן די אגדות פון תלמוד צוליב זייער אַנטראָפּאָמאָרפיזם. נאָך מער כאַראַקטעריסטיש איז דער פאַקט, וואָס אַ טייל יידישע ראַציאָנאַליסטן אין 17טן י"ה גייען אַזוי ווייט ווי ביז צום אָפּוואַרפן דעם תלמוד ווי אַ דערפינדונג פון פרושים (אוריאל אַקאָסטא אין זיין ווערק „פּראָפּאָסטאָס", וואָס שטעלט פאָר די ערשטע פאַזע פון זיין טעאָרעטישער אַנטוויקלונג) אָדער פון מאַכט־שטרעבערישע חכמים (יהודה אריה די מאָדענא אין „קול סכל"; יש"ר פון קאַנדיע אין זיין בריוו צום קראַימער זרח פון טראָק).
אין דער השכלה־באַוועגונג אין 19טן י"ה האָט זיך די דאָזיקע שטעלונג אין אַ געוויסער מאָס איבערגעחזרט. הגם אָפיציעל האָבן די משכילים נישט אַטאַקירט דעם תלמוד און געווענדט די שאַרף פון קאַמף קעגן קבלה און חסידות, איז די שטימונג פון די אָנהענגער פון דער השכלה גאָר אָפט געווען נעגאַטיוו לגבי דעם תלמוד. נאָך אין 20טן י"ה האָט מען געקאָנט טרעפן אין פוילן משכילים און סתם „אויפגעקלערטע", וואָס האָבן געהאַלטן פון צוריקגיין צום תנ"ך ווי דעם מקור פון „ריינער", „געלייטערטער" יידישער רעליגיע. איינער אַזאַ „משכיל" אין וואַרשע, ר' זעליג פינקעל (אומגעקומען אַ בן שמונים אין וואַרשעווער געטאָ) האָט אַ גאַנץ לעבן זיך אָפּגעגעבן מיט שרייבן פּאָלעמיק קעגן דעם תלמוד, וואָס האָט לויט זיין איבערצייגונג פאַרדרייט און פאַרקריפּלט דעם תנ"ך.

13) וועגן דעם שייכות צווישן קאַלוויניזם און דעם וועלט־באַנעם פון קאַפּיטאַליזם זע די ציטירטע אָפּהאַנדלונג פון מאַקס וועבער „די פּראָטעסטאַנטישע עטיק אונד דער גייסט דעס קאַפּיטאַליסמוס", אין זיין „רעליגיאָנס־סאָציאָלאָגיע", בד' 1. אויף דער באַדייטונג פון דער קאַלוויניסטישער דאָגמע וועגן אויסדערוויילטקייט (פון די, וואָס האָבן זוכה געווען צו גאָטס חסד) פאַר דער אויפקומענדיקער בורזשואַזיע אין אָנהייב פון דער נייצייט ווייזט אָן פרידריך ענגעלס אין זיין אַרטיקל „איבער דען היסטאָרישן מאַטעריאַליסמוס" אין „נויע צייט" 1893-1892, ז. 44-43. אויף דער פאַרשפּרייטונג פון קאַלוויניזם צווישן דעם רייכן בירגערטום און דער אַריסטאָקראַטיע אין נידערלאַנד, ביימען, אונגערן, שטעלט זיך אָפּ עדוארד בערנשטיין אין זיין ווערק „סאָציאַליזמוס אונד דעמאָקראַטיע אין דער ענגלישען רעוואָלוציאָן", שטוטגאַרט 1919, ז. 21 או.וו. מיר קענען דאָ אויך צוגעבן די פּוילישע מאַגנאַטן אין ליטע.

14) י. מאַנן, יידן אונטער די פאַטימידן, בד' 1, ז. 141 :

הם בטחו בשריהם ובסופריהם ועשיריהם הקרובים אל המלכות ואנחנו בשם יי' אלהינו נזכיר . . .

15) דאָרט, בד' 2, ז. 157-156 :

ותהיה משכרתו שלמה מעם יי׳ . . . באשר השליך נפשו מנגד כן הוא כן הסוחרים החשובים אשר הליצו יושר ולמדו זכות . . .

16) דאַרט, בד׳ 2, ז. 211־212.

17) י. מאנן, קראיטיקא, ז. 257, 260, 278.

18) עובדיה מברטינורו, ציטירטע אויסגאַבע פון נייבויער, ז. 208: בארץ מצרים היום כשבע מאות ב״ב יהודים, חמשים מהם שומרונים הנקראים כותים ומאה וחמשים מהם קראים, והשאר כולם רבנים . . . השומרונים הם יותר עשירים מכל יתר היהודים שבמצרים . . . והקראים הם יותר עשירים מהרבנים, ויש בין הרבנים ג״כ עשירים.

19) דאַרט גופא.

20) יונה גורלנד, מגנזי ישראל, חוברת א׳ ז. 6: וגם מלאכת אחינו אנשי מצרים רובם צורפים והם בינוניים בהשגה, לא ימצא היום עשירים גדולים בתוכם, רק כי מדותיהם מדה טובה.

פגל. אויך א. נייבויער, אויס דער פעטערסבורגער ביבליאָטעק, ז. 40־42.

גאָלדשמידעריי איז אין יענער צייט אויך געווען די הויפּט־באַשעפ־טיקונג פון דער קליינער גרופּע קראים אין ארץ־ישראל. אין אַ באַריכט פון אַן איטאַליענישן ייד פון י. 1625 ווערט איבערגעגעבן, אַז אין ירוש־לים געפינט זיך אַ קליינע עדה קראים פון קרוב 20 נפשות, און אַז דער רוב באַשטייט פון גאָלדשמידן:

לודיע להוי למר, כי עוד נמצא בירושלים כנסת קטנה של קראים, ולובשים כמו היהודים אמנם אינם מתערבים עמם ורובם הם צורפים... והם קרוב לעשרים נפשות.

זע: ירושלים, אויסג. פון א. משה לונץ, בד׳ 5, תרנ״ח, ז. 82.

כדאי דאָ צו באַמערקן, אַז גאָלדשמידעריי איז נאָך ביז היינט די פאַרשפּרייטסטע פּראָפעסיע צווישן די קראים אין קאירא. אין י. 1912 שרייבט ד״ר ס. ווייססענבערג וועגן די קראים אין קאירא: „ביי זיי איז דאָ אַ סך מייסטערס אין גאָלדשמידעריי; די קראימישע דאָקטוירים, אַפּטייקער און יוריסטן באַטרעפן אַ גרויסן פּראָצענט אין קאירא. דער רוב פאַרנעמט זיך אָבער מיט קליינהאַנדל און מלאכות״.

Karaimskaya Zizn 1912, No. 12, p. 46

דער אָרגאַן פון די קראימער אין פּוילן "Mysl Karaimska". גיט איבער וועגן די קראימער אין קאירא (בד׳ 1, 1926, העפט 3, ז. 30): דער רוב פון די מיטגלידער פון דער דאָרטיקער קהלה פאַרנעמט זיך מיט יואווילעריי און האַנדל מיט איידעלע שטיינער און גאָלד. פגל. אויך אין פאַריקן קאַפּיטל הערה 36.

21) זע: יוסף בן משה בגי, אגרת קריה נאמנה — ביי י. מאנן,

קראַיטיקאַ, ז. 308:

ועוד ראוי ממני להיות לנו א' מהם ומענייהם סופר או מלצר או זולת זה שלא להפצירו במלאכתו לעשות יותר מכחו . . .

זע אויך שו"ת ר' אליהו מזרחי סימן נ"ז (ציטירט ביי י. מאַנן, דאָרט):

שרצו להחרים על דבר המשרתות והמשרתים שלא ישרתו עוד לקראים מפני שהיו נכשלים במאכלותיהם ובחלול מועדי יי' המקודשים.

22) זע שו"ת רא"ם, דאָרט; ז. 313; וועגן די מאָטיוון פון חרם קעגן לערנען מיט די קראַימער:

אבל זה החרם נעשה על צד קנאה ושנאה שהיה לקצתם על המלמדים מצד הכבוד שהיו מקבלים מהקראים, ולקצתם על הקראים עצמם מצד השנאה שנפלה ביניהם בסבת הרבית שהיו לוקחים מהם כמשפט כל בעלי הרבית שהם שנואים תמיד בעיני כל העולם. ונקבצו בזה כדי להתנקם מהם ולולא הקנאה והכעס שהיה לם הלא היו מתעוררים על זה וכל העולם יודעים ומכירים זה.

י. מאַנן, ד.צ.אָ. ווי אויך ש. אסף, לתולדות הקראים בארצות המזרח, ציון 1, ז. 223, טייטשן דעם פּאַסוס וועגן וואוכער, אַז די קראים האָבן גענומען וואוכער ביי די רבנישע יידן. דאַקעגן י. צינבערג, אין זיין געשיכטע פון דער ליטעראַטור ביי יידן, בד' 4, ז. 261, טייטשט: „אויס שנאה צו די קראַימען, וויל יענע פּראָטעסטירן קעגן דעם גרויסן וואָכער, וואָס אָט־די דאָזיקע גאָטספאַרכטיקע קנאים נעמען ביי זיי פאַר הלוואות". די אינטערפּרעטאַציע פון צינבערגן, אַ חוץ דעם, וואָס זי אַנטהאַלט הוספות, וואָס זיינען נישטאָ אין אָריגינאַל, איז דורכאויס נישט אַזאַ, וואָס זאָל אַרויסדרינגען פון פּשט פון טעקסט.

23) ש. אסף, ד.צ.אָ.

24) י. מאַנן, יידן אונטער די פאַטימידן, בד' 1, ז. 162:

ועל מנת שישמר מועדי יי' בראית הירח ובהמצא אביב בארץ יש' ובלי לאכול בשר בקר וצאן בירושלים עד יתכן מזבח יי' ושלא יצא אל משפטי הגוים להחליף משפטי התורה.

25) פגל. די אַנטשפּרעכנדע שטעלע אין סהלס דרשה, ציטירט אויבן, אין 8טן קאַפּיטל.

26) י. מאַנן, ד.צ.וו. בד' 2, ז. 211־212:

וכי לא יביא אל ביתו אשר היא בו בהיותה אשתו אליה ולא שתי הכליות ולא הכבד ולא בשר נקבה נפל בה הריון ולא בהמה הרה ולא לחם אומות העולם ולא ייניהם ולא טנופם ולא יבעיר נר בלילות השבתות ולא יהיה בביתו אש בימי השבתות ולא ישכב עמה בימי השבתות וימי

המועדים שכיבת ימי החול ולא יכריח אותה על חלול מועדי יי׳ צבאות אשר על ראיית הירח ובהמצא אביב בארץ ישראל כי היא מאנשי מקרא ועל דתיהם . . .

27) ר׳ ישוע, פירוש אויף ויקרא, ביי ש. פינסקר, ל״ק, נספחים, ז. 75: ואמר (ויקרא כ״ו, ל״ט), ואף בעונות אבותם [אתם ימקו] היא דת הקבלה שיעשו עבור ומחזור ויאמרו זה קבלה לנו מן אבות וכו׳ ואמר אתם ימקו מענהו אשר אתם אשר קבלום מאבותיהם ועתה הם עמם, בהם ימקו בארץ הגלות, ואין העוונות נוחלים הבנים, כמו ניאוף וגניבה, אלא הם האבות שמשביעים לבניהם לבער נרות בשבת, לאכול אליה ולשמור מועדי ד׳ חוץ מזמנים ולא טומאה ולא טהרה כתורה וכו׳ לכן אמר (ויקרא כ״ו, מ״א), אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם . . .

28) י. מאנן, ד.צ.ו., בד׳ 1, ז. 5-134. מאנן האַלט, אַז די קראים האָבן זיך דערפאַר באַמיט וועגן אַן אייגענער פלייש־יאַטקע אין ירושלים, ווייל מחוץ ירושלים, שוין אין שכנותדיקן רמלה, האָבן זיי מתיר געווען צו עסן פלייש (זע י. מאנן „קראיטיקא״, ז. 65). דאַקעגן אין ירושלים גופא פלעגן די קראים אָפּהיטן דעם איסור פון עסן פלייש פון בהמות, שאָף און ציגן און אַפילו דעם איסור פון שחטן די דאָזיקע שטובחיות ביז אין 18טן י״ה (דאָרט גופא, ווי אויך ז. 108, 1200).

29) אויף די שווערקייטן, וועלכע עס האָט געהאַט אַנגעטראָפן ישוע בן יהודה ביים אַדורכפירן זיינע רעפאָרמען פון דיני עריות, פאַררופט זיך נאָך אין 15טן י״ה אליהו בשיאצי, כדי צו באַווייזן, אַז מען דאַרף זיך נישט אָפּשרעקן פאַר דעם ווידערשטאַנד, וואָס געוויסע קרייזן פון זיינע מיטצייטלער שטעלן אַנטקעגן זיינע אייגענע רעפאָרמען, אין דיני שבת: מעגן באַלייכטן די דירה אויף שבת. (זע „אדרת אליהו, 1870, הקדמה צו ענין שבת, דף ל״ח ע״ב). אויך דער אַנאָנימער קראימישער מחבר פון 14טן י״ה, וואָס פראָפּאַגירט מבטל צו מאַכן דעם איסור פון עסן פלייש אין ירושלים, ברענגט אַ ראיה פון די רעפאָרמען פון דיני עריות, וועלכע עס האָט אַדורכגעפירט יוסף אל בציר און זיין ריכטונג, דערויף, אַז די דינים פון די קראים פלעגן שוין אַדורכמאַכן פאַרשיידענע רעפאָרמען. (זע י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 71 און 108-110). אַלעביישפּילן אויף וועלכע דער דאָזיקער מחבר פאַררופט זיך, צווישן אַנדערע די פּראָיעקטירטע רע־פאָרם פון דיין ישראל פון קאירא (14 י״ה), וואָס האָט געוואָלט מבטל מאַכן דעם דין וועגן אָפּהיטן זיבן טעג טומאה נאָך אָנרירן אַ מת, זאָגן עדות, ווי ער פירט אויס ריכטיק, וועגן אַ וואַקסנדער טענדענץ ביי די קראים מקיל צו זיין אין דינים!

30) „ספר המצוות״ פון לוי בן יפת הלוי (כתב־יד אין דער יודאיס־

טישער ביבליאָטעק אין וואַרשע). פון דער אַנדערער זייט, באַווייזט דער תנאי אין דער ציטירטער כתובה פון אַ רבנישן חתן מיט אַ קראַימישער כלה פון י. 1035 („און ער וועט מיט איר נישט ליגן אין שבת און יום-טוב אַזוי ווי מען ליגט אין דער וואָכן"), אַז מען פלעגט יאָ אָפּהיטן אין דעם פּרט דעם אַלטן איסור.

31) זע אדרת אליהו, ענין שבת, פּרק י"ז.

32) פגל. די פראַגמענטן פון „אגרת נר שבת", פאַרעפנטלעכט פון א. נייבויער, אין צ.וו. ז. 123 או.וו., אַנעקס 31.

33) פגל. אגרת סוכה, פון אַנהענגער פון דער רעפאָרם, געשריבן אַרום 1512 (דאָרט, ז. 65 און ז. 122, אַנעקס 30).

34) דאָרט, ז. 122.

35) אדרת אליהו, הקדמה צו ענין שבת, דף ל"ח ע"א:

מהם הולכים אחרי החומרה. שלא יהיו כמטרא. מחצי לשונות האנשים.

36) צווישן די 9 חכמים, וואָס ר' יוסף בגי רעכנט אויס אין „אגרת סוכה" ווי אַנהענגער פון היתר צו באַלייכטן („כת המדליקים"), געהערן 5 צו צוויי פאַמיליעס, וואָס ווערן באַצייכנט אַלס גבירים („עשיר", „גביר"); דאַקעגן צווישן די געלערנטע („חכמים"), וואָס ווערן אויס-גערעכנט ווי קעגנער פון דער רעפאָרם („כת המכבים") און דווקא אין אַ סך אַ גרעסערער צאָל, ווערט קיין איינער נישט באַצייכנט אלס רייך (זע „אגרת סוכה" ביי נייבויער, ד.צ.וו. ז. 122, אַנעקס 30) זאָלן מיר אָננעמען, אַז דאָס איז אַ געוויינלעכער צופאַל?

מן הסתם איז אויך נישט קיין צופאַל, וואָס די באַוועגונג פאַר מבטל מאַכן דעם איסור פון לאָזן באַלייכטן די דירה אין שבת האָט זיך באַזונדערס פאַרשפּרייט אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל (אָנגעהויבן האָט זי זיך אין אדריאַנאָפּאָל), וואָס האָט צו יענע צייטן (15טן י"ה) דווקא קאָנ-צענטרירט אַ שטאַרקע קראַימישע פּלוטאָקראַטיע (פגל. אויבן).

וואָס שייך די היינטיקע קראַים, טיילן זיי זיך איין, ווי באַקאַנט, בנוגע דעם איסור פון לאָזן באַלייכטן די דירה אין שבת, אויף צוויי טעריטאָ-ריאַלע גרופּן: די קראַים פון מצרים, ארץ-ישראל און סיריע (דמשק) האַלטן זיך אַלץ ביים אַלטן איסור; די קראַים אין קרים, ליטע און אוק-ראַינישע לענדער (לוּצק, העליטש) זיינען זיך נוהג יאָ צו לאָזן לייכטן אין דער שטוב אין שבת. די דאָזיקע טעריטאָריאַלע שפּאַלטונג נעמט זיך אָן אַ ספק דערפון, וואָס די קרימער קראַים, און דערמיט אויך די ליטווישע און אוקראַינישע קראַים, וואָס שטאַמען כידוע פון קרים, זיינען אַרונטערגעפאַלן אונטער דער רעליגיעזער השפּעה פון זייער קהלה אין

קאָנסטאַנטינאָפּאָל, דעם צענטער פון דער רעליגיעזער רעפאָרם אויף דעם דאָזיקן געביט. אליהו בשיאַצי דערמאָנט טאַקע בפירוש קראַימישע גע־לערנטע פון לויצק (יעקב רופא) און פון קרים (שלמה פון קאַפפע), וואָס האָבן אַ געוויסע צייט זיך אויפגעהאַלטן אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל, און דאָרט זאָלן זיי זיך האָבן איבערצייגט וועגן דער ריכטיקייט פון דער רע־פאָרם. דעם דאָזיקן באַריכט גיט איבער דער מחבר פון „אגרת נר שבת" (נייבויער, ד.צ.וו., ז. 123, אַנעקס 31).

37, א. נייבויער, ד.צ.וו. אַנעקס 30, ז. 122; פגל. אויך י. מאַנן קראַיטיקא, ז. 294.

38) זע די רייזע־באַשרייבונג פון דעם שוין דערמאָנטן קראַי שמואל בן דוד, וואָס האָט אין י. 1641 באַזוכט קאַירא (י. גורלנאַד „גנזי ישראל" 1, ז. 5); פגל. אויך י. מאַנן קראַיטיקא, ז. 447, 464.

39) אשכל הכפר, א"ב ק"נ, דף נ"ו, ע"ב; רמ"ו, דף צ"ד, ע"א. פגל. אויבן אין קאַפּיטל וועגן ענן.

40) ציטירט אין אדרת אליהו, ענין שבת, פרק י"א.

41) דאָרט גופא.

42) י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 706, 711.

43) אדרת אליהו, הקדמה צום ענין שבת, דף ל"ח, ע"א:

ולא ידעו שכשם שאין ראוי להתיר האסור. כן אין ראוי במותר שיהיה אסור מפני שעוברים בבל תוסיפו.

44) פגל. יאָסט, ד.צ.וו. (געשיכטע דעס יודענטומס), בד' 2, ז. 364.

45) י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 84, אַראַבישער אָריגינאַל. די העברייִ־אישע איבערזעצונג ברענגט ש. פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 51:

סיים המזמור באמרו תעיתי כשה אובד, ללמד שזה המזמור כולו נאמר על אנשי הגלות, אין ספק בו. ובאמרו צאן אובדות היה עמי, הודיע שצרת ישראל מתחלה ועד סוף (באה) מן רועיהם, ושעל כן היו בעלי מקרא יש"צ מתקוממים נגד הנשיאות של הרבנים, וקבלו על עצמם שלא יהיה להם נשיא בזמן הגלות.

אין אַראַבישן אָריגינאַל קומט נאָך צו די פאָרענדיקונג:

כקו' אללה תע' כי ימים רבים ישבו ישראל אין מלך ואין שר.

46) י. מאַנן, דצ.וו., ד.צ.אַ.:

קו' ורועיהם לא יחמול עליהם לנעלם אן האולאי אלראעה שתי ישיבות וראש הגולה וסאיר אלאחבאר אולדיאנין אלדי ידעו אסם ריאסה בעד אן קאל אללה תע' אין מלך ואין שר וחטר עלינא אן נסמי פי אל־גלות אחד מן ישראל מלך או נשיא או שופט.

47) Philip Birnbaum, The Arabic Commentary of Yefet

ben Ali The Karaite on the Book of Hosea, Phila., 1942;
אַראַבישער טעקסט ז. 53, ענגלישע איבערזעצונג ז. 27.

48) י. מאנן, קראיטיקא, ז. 133.

49) י. מאנן, דאָרט גופא, ווי אויך אין זיין ווערק „יידן אונטער די פאַטימידן", בד' 1, ז. 176 או.וו.

50) דאָרט, בד' 2, ז. 210-215.

51) זע: ש. פּאָזנאַנסקי
Babylonische Geonim im Nachgaonaischen Zeitalter, Berlin 1914, pp. 125-134.

52) דאָרט, ווי אויך י. מאנן, יידן אונטער די פאַטימידן, בד. 2, ז. 215.

53) אַזוי האָלט ש. פּינסקער, אַנטקעגנשטעלנדיק דער באַהויפּטונג פון סלמן בן ירוחם דעם בריוו פון מנחם הגולה צו דער קראימישער קהלה אין קאַירא, וואו עס ווערן דערמאָנט נשיאים פון בית דוד. (ל"ק, נספחים, ז. 51) דער טעות פון פּינסקער באַשטייט אָבער דערין, וואָס ער האָלט, אַז מנחם הגולה איז געווען אַ מיטצייטלער פון סלמן (10 י"ה). שוין דער ערשטער קריטיקער פון ליקוטי קדמוניות, י. ה. שור, האָט אָבער אָנגעוויזן פּינסקערס טעות, באַווייזנדיק, אַז מנחם הגולה האָט געווירקט נישט פריער, ווי אין 14טן י"ה (י. ה. שור „בקורת" אין החלוץ, בד' 6, 1861).
יעקב מאנן האַלט, אַז סלמן בן ירוחם, וואָס האָט געלייקנט די עקזיסטענץ פון טיטול פון ראש גולה ביי די קראים, האָט אָדער בכיוון נישט געזאָגט דעם אמת, אָדער ער האָט מיט אַזאַ פעסטשטעלונג געוואָלט אויסדריקן די אָפּאָזיציע קעגן זיינע מיטצייטלער די קראימישע נשיאים אין ירושלים (קראיטיקא, ז. 84, הערה 80א און 85א). פון די מאַטעריאַלן, וועלכע עס פאַרעפנטלעכט מאנן דרינגט אָבער נישט אַרויס באַשטימט, אַז דאָס אַמט, אָדער אַפילו דאָס טיטולאַרע אמט פון ראש גולה האָט עקזיסטירט ביי די קראים שוין אין די צייטן פון סלמן בן ירוחם, ד.ה. אין דער ערשטער העלפט פון 10טן י"ה. אויב מיר זאָלן אַפילו אָננעמען, אַז דער יחוס-בריוו פון ענן'ס אייניקלעך, וואָס דערשיינט ביי די קראים אין 11טן י"ה איז היסטאָריש ריכטיק (אַ געוויסן ספק וועקט די שיטערע צאָל דורות; דורכשניטלעך קומט אויס 35 יאָר אויף איין דור!), איז אויך נאָך נישט געדרונגען, אַז די אייניקלעך פון ענן פלעגן טאַקע נאָך פאַרן 11טן י"ה זיך טיטולירן ראש גולה אָדער נשיא. יעקב מאנן פאַררופט זיך אויך אין זיין באַהויפּטונג אויף דעם בריוו פון ירושלמער גאון אהרן בן מאיר פון י. 922, וואו עס ווערט דערמאָנט, אַז די „זרע ענן" האָבן גערודפט זיינע פאָטערס נאָך מיט הונדערט יאָר צוריק, ד.ה. אין אָנהייב פון

9טן י״ה. איז אָבער קודם־כל נישט זיכער דער פּירוש פון „זרע ענן״. עס קאָן טאַקע באַדייטן „די קינדער פון ענן״, עס קאָן אָבער אויך מיינען ווערטלעך „די זאָמען פון ענן״, ד.ה. די קראַימישע נאָכפאָלגער פון ענן. אָבער אַפילו ווען מיר זאָלן זיך שטעלן אויפן שטאַנדפּונקט פון דער ערשטער אינטערפּרעטאַציע איז דערמיט בלויז פעסטגעשטעלט, אַז די אייניקלעך פון ענן האָבן געלעבט אין ארץ־ישראל שוין אין 9טן י״ה. עס בלייבט אָבער נאָך אַלץ אַ פראַגע, צי דאָס אַמט פון ראש גולה איז טאַקע איבערגעגאַנגען בירושה פון ענן אויף זיין זון שאול און אייניקלעך שוין אין 8טן י״ה, אָדער צי האָבן זיי ערשט אין 11טן י״ה זיך אָנגעהויבן צו טיטולירן נשיאים (ראשי גולה). אין ליכט פון ציטירטן פראַגמענט פון סלמן בן ירוחמס פּירוש אויף תהלים, און פון יפת בן עליס פּירוש אויף הושע (וואָס איז יעקב מאַנן נאָך נישט געווען באַקאַנט!) לייגט זיך גיכער אויפן שכל די צווייטע סברה.

54) אַן אויסנאַם שטעלט פאָר, צוליב פאַרשטענדלעכע טעמים, דער באַגרינדער פון קראַיזם ענן, וועמען הדסי טיטולירט „רבנו״, אָדער נשיא, ראש גולה. דעם טיטול ראש הגולה גיט אים אויך אַן קרקסאַני שוין אין 10טן י״ה. דאַקעגן סלמן בן ירוחם, פּונקט ווי שפּעטער סהל בן מצליח און יפת בן עלי פלעגן נישט מאַכן קיין אויסנאַם אַפילו בנוגע ענן און ציטירן אים בלויז מיטן נאָמען, אָן אַ שום טיטול, על פּי רוב מיט דער געוויינלעכער ברכה נאָך פאַרשטאָרבענע „ירחמהו אלהים״ (פון אַראַבישן „רחמהו אללה״).

55) אויף דעם דאָזיקן פאַקט ווייזט אָן יאָסט, ד.צ.וו. בד׳ 2, ז. 381.

56) יאָסט האַלט (זע דאָרט, גופא), אַז די דאָזיקע הזכרת נשמות איז נישט פאַרפאַסט געוואָרן פריער, ווי אין די צייטן פון אהרן בן יוסף (אהרן דעם ערשטן), וואָס האָט געווירקט אַרום 1270־1300.

57) י. מאַנן, יידן אונטער די פאַטימידן, בד׳ 2, ז. 377.

58) י. מאַנן, ד.צ.וו., בד׳ 1, ז. 150.

59) אשכל הכפר, א״ב קמ״ו דף נ״ה; א״ב קנ״א, דף נ״ז, ע״א.

60) פגל. יאָסט, ד.צ.וו., ד.צ.אַ., ווי אויך י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 684.

61) זע י. מאַנן, עלטערע קראַימישע פּירושים אויף תנ״ך, דזש. קוו. רעוויו, (נ.ס.). 12, פראַגמענט 4, ז. 474:

וקשה מזה כי גם בהקבץ ישראל בצומות וביום כפורים שמו בפיהם דברים הרבה פיוט אשר אין חפץ בו ולא מזמורות מן תהלות.

לויט י. מאַנן, איז דער מחבר פון פּירוש מסתמא דניאל אל קומסי.

62) זע ל. גינצבורג ד.צוו. בד׳ 2, פראַגמענט „מסדר תפלה לקראים״, ז. 436 או.וו.

63) זע: „גן עדן" פון אהרן בן אליהו, דף ע"א, ע"ב און „אדרת אליהו" דף נ"ט ע"ב.

64) פגל. יאָסט, ד.צ.וו., בד' 2, ז. 381. יאָסט האַלט, אַז די קראים האָבן שוין אין 13טן י"ה פּשוט איבערגענומען דעם לוח פון די רבנישע יידן. לויט ווי עס ווייזט אָבער אויס קלאָר פון די מחלוקתן וועגן לוח, וואָס האָבן זיך געצויגן ביי די קראים ביז אריין אין 19טן י"ה, האָבן די קראים אָנגענומען דעם סיסטעם פון חשבון בלויז ווי אַ קאָרעקטיוו לגבי דער אָבסערוואַציע פון דער לבנה און נישט ווי אַן אויסשליסלעך פּרינציפּ. די מחלוקתן צווישן די קראים אַרום לוח אין 18טן און 19טן י"ה באַהאַנדלט י. מאַנן אין קראַיטיקא, ז. 337 או.וו. און ז. 444־450.

65) זע דאָרט גופא, ז. 483.

66) ש. פּינסקר, ל"ק, ז. 41 אין נספחים, ז. 13. אויף דער דאָזיקער שטעלונג פון נסי בן נח פאַררופט זיך נאָך אין אָנהייב פון 16טן י"ה יוסף בגי, אין זיין „אגרת קריה נאמנה". זע י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 305.

67) פגל. די ציטירטע שו"ת פון ר' אליהו מזרחי, סימן נ"ז.

68) אמת שמצות תורתנו הקדושה נזכרים וגם מפורשים מזוקקים שבעתים בספרי חכמינו ע"ה מעזרא הכהן הסופר עד עתה, ומהם בספרי רבותינו, ומהם במשנה ותלמוד אגדות ובריתות פסקתא ספרא וספרי מכילתא ילקוט ורבות דומיהם. ולולי שהטעום בקצת מקומות היינו סומכים בם...

משה בשיאצי, מטה אלהים, ציטירט לויט א. גאָטלאָבער, בקורת לתולדות הקראים, ז. 30.

69) אשכל הכפר, הקדמה, דף י' ע"א:

ומשכילי עם יבינו לרבים... חשו לקיים על חומותיך ירושלים... טוב עולם זה הניחו וחמדתם. טפם ונשיהם ומשפחתם. לבכות ולספוד על חטאת עדתם... יום יום מתענים ושק ואפר כסותם...

לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא שתיתי. לא בא אל פי וסוך לא סכתי בעולמך...

70) זע „מאַנאַטסשריפט" 31, ז. 271; ציטירט ביי י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 299.

71) דעם פּסוק פון צפניה (ג' י"ב) „והשארתי בקרבך עם עני ודל" דערקלערט דניאל אל קומסי: הם ענוים אבלי ציון (י. מאַנן, קראַיטיקא, ז. 79). עס איז אפשר נאָך מער כאַראַקטעריסטיש פון שטאַנדפּונקט פון די סאָציאַלע יסודות פון קראים, וואָס דניאל אל קומסי באַציט די נבואה וועגן עם עני ודל אויף די קראים!

72) אין אַ קראַימישן פּירוש אויף תהלים פון י. 1024 רופט אָן דער

מחבר דעם כלל קראים מיטן נאָמען „אבלי ציון". (י. מאנן, ד.צ.וו. ז. 101).

73) זע אשכל הכפר א"ב צ"ח, דף מ"א, ע"ב; א"ב י' דף י"ג, ע"ב; א"ב י"ט, דף ט"ז ע"ב, ווי אויך צום סוף פון ספר, דף קנ"ה ע"א. ציטירנדיק בלויז די ערשטע פון די דאָ אויסגערעכנטע שטעלעס אין אשכל הכפר, באַווייזט פאָזנאַנסקי, אַז דער נאָמען אבלי־ציון האָט נישט באַצייכנט קיין באַזונדערע גרופּע צווישן די קראים, נאָר די גאַנצע סעקטע. מיט דעם זעלבן וואַרפט אָפּ פאָזנאַנסקי די אומריכטיקע היפּאָטעזע פון יאָסטן, אַז מיט דעם נאָמען אבלי־ציון פלעגט אָנגערופן ווערן אַ גרופּע פון ארץ־ישראלדיקע קראים, וואָס איז אַנטרונען געוואָרן קיין קאָנסטאַנטינאָפּאָל נאָך דער הריגה אין ירושלים בעת דעם ערשטן קרייצצוג. זע: ש. פאָזנאַנסקי „ראשית התישבות הקראים בארץ־ישראל", סעפּעראַט־אָפּדרוק פון דער צייטשריפט „ירושלים", 1913, ז. 13.

74) פגל. אשכל הכפר, הקדמה, דף י' ע"א, דף י"ג ע"א, ווי אויך „חילוק הקראים והרבנים", וואו דער מחבר באַמיט זיך צו באַווייזן, אַז די קראים ציען כסדר די טראַדיציע פון די „נאנחים ונאנקים" וואָס ווערן דערמאָנט ביי יחזקאל (פינסקר, ל"ק, נספחים, ז. 101).

75) מיטן ביינאָמען „האבל" איז באַקאַנט אין 12טן י"ה יהודה הדסי, מן הסתם צוליב דעם, וואָס ער האָט זיך אויסגעצייכנט מיט זיין אויסערגעוויינלעך אַסקעטישן התנהגות, וועגן וועלכן ער דערציילט אַליין. עס איז נישט אויסגעשלאָסן, אַז יהודה הדסי האָט טאַקע אָנגעהערט — ווי עס האַלט יאָסט און מיט אים יעקב מאנן (קראיטיקא, ז. 43) — צו אַ גרופּע ארץ־ישראלדיקע קראים, וואָס האָבן זיך באַזעצט אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל נאָך דעם חורבן ירושלים בעת דעם ערשטן קרייצצוג. דאָס האָט אָבער נישט קיין שייכות צום נאָמען „אבלי־ציון", וואָס הדסי אַליין, פונקט ווי זיינע פאָרגענגער, פלעגט מיט אים באַצייכענען אַלע קראים (פגל. הערה 73).

דער ביינאָמען „האבל" וועלכן עס נעמען אָן אין שפּעטערדיקע צייטן געוויסע קראים, האָט שוין לכל־הדעות נישט קיין שום שייכות מיט אַ באַזונדערער, ארץ־ישראלדיקער גרופּע. אין 18טן י"ה געפינען מיר צוויי מאָל אונטערגעחתמעט „האבל" שמחה בן חננאל פון קוקיזוב אין אַ בריוו פון י. 1717 צו שלמה בן אהרן פון ווילנע (מאנן, קראיטיקא, ז. 1270); אין י. 1748 חתמעט זיך „האבל" אברהם בן מרדכי פון פּאָניוויזש אין א בריוו צו אברהם בן יצחק (דאָרט, ז. 1305).

76) אין י. 1303 חתמעט זיך „העבד, הצעיר, החוטא, העני והנמאס" אמריה בן ר' זרובבל, דער קאָפּיסט פון דניאל אל־קומסי (י. מאנן, ד.צ.וו. ז. 74); אַ סך פריער, ווערט דערמאָנט מיכאל העני (פינסקר, ל"ק נספחים,

ז. 106; פגל. אויך מאנן, ד.צ.וו., ז. 304, אגרת קריה נאמנה פון יוסף בגי); אַ קראַימישער געלערנטער, דערמאָנט אין „חלוק הקראים" און ביי יוסף בגי (דאָרט, גופא) הייסט ר' אליא יתום; „כנסת היתומים" רופט אָן אין 10טן י"ה סהל בן מצליח די קראַימישע קהלה אין ירושלים (הרכבי, אין „מאסף נדחים", נר' 13). אין 18טן י"ה חתמעט זיך דער דערמאָנטער אברהם בן מרדכי פון פּאָניוויזש „דל ועני האבל והנדהם". אין י. 1776 חתמעט זיך „עני" שמחה בן שלמה פון קאָנסטאַנטינאָפּאָל, א תלמיד פון שמחה יצחק לוצקי. (י. מאנן, דאָרט, ז. 346).

77) צוליב דעם זעלבן טעם פון עניוות חתמען זיך רבנישע פרומע יידן מיטן ביינאָמען „הקטן". דער דערמאָנטער שמחה פון קאָסנטאָנטי־נאָפּאָל חתמעט זיך „אני עני שמחה הצעיר, קטינא דארעא ורזא דיעא". דערזעלבער חתמעט זיך אין אַנדערע בריוו, פּונקט ווי אַנדערע קראַימי־שע שרייבער פון 18טן י"ה, בלויז מיטן צונאָמען „הצעיר".

78) אויף דער דאָזיקער באַדייטונג פון די עפּיטעטן „יתום", „עני" און אַפילו „עובד" (ד.ה. עובד ה'), ווי סינאָנימען צו „אבל" ווייזט אָן ריכטיק י. מאנן (אין קראיטיקא, ז. 1472). דער פאַקט אָבער, וואָס די קראים פלעגן באַנוצן אַזוי גערן דווקא דעם סינאָנים דל און עני פּאַראַ־לעל צו „אבל" איז געווען סימפּטאָמאַטיש אויך פאַר דער סאָציאַלער גע־שיכטפילאָזאָפיע פון די קראים: מיט דער ישועה פון ציון, האָבן זיי געהאָפט, וועלן אויפגעריכט ווערן אַלע אָרעמע און געדריקטע!

79) אשכל הכפר, א"ב י"א, דף י"ג ע"ב:

מודיע השליח החכם חרבן שממות מקדש ה'. מזכיר בקינה, אל תנאץ למען שמך (ירמיהו י"ד, כ"א) . . . אל תשכח קול צורריך (תהלים ע"ד, כ"ג) וגו' אם אשכחך ירושלים (תהלים קל"ז, ה').

80) פגל. דעם קראַימישן סידור, למשל סדר תפלות הקראים, אויס־גאַבע, ווין 1854.

81) אשכל הכפר, א"ב, ט' דף י"ג, ע"א:

קראית כתיבת ספר הברית בזאת כתובים. קודם מזכירים ביום פלוני בשבת בכן יום לירח פלוני בכן וכן שנים לבריאת עולמים. קושט ולחרבן הבית כך וכך שנים מנין שאנחנו מונים פה בגלותך רדומים רווים מצרות עדה הצולעה .. . בני מקרא נאנחים ונאנקים רחוקים מארצנו שוכני מקום פלוני חותמי מטה . . .

י. מאנן ברענגט דאָקומענטן, וואָס באַווייזן, אַז די קראים אין ירושלים פלעגן זיך באַנוצן מיט צוויי צייטרעכענונגען: דער סעלעוקי־דישער ערע (מנין יוני, מנין השטרות), וואָס איז געווען אָנגענומען אין גאַנצן נאָענטן מזרח און מיט דער רעכענונג זינט דעם גלות פון מלך

יהויכין (אויפן יסוד פון יחזקאל א׳, ב׳; ל״ג, כ״ג; מ׳ א). די קראים אין רמלה פלעגן רעכענען די יאָרן אויסשליסלעך לויט דעם גלות יהויכין. דער דין פון יהודה הדסי, אַז מען דאַרף רעכענען די צייט פון צווייטן חורבן בית־המקדש, איז, לויט דער מיינונג פון י. מאַנן, אַ רעזולטאַט פון אַ שפּעטן מנהג, וואָס איז אויפגעקומען אין ביזאַנץ. (קראַיטיקאַ, ז. 164).

82) לויט יאָסט, ד.צ.וו. בד׳ 2, ז. 312. לויט די ידיעות, וואָס מיר האָבן דערהאַלטן פון טראָק פאַר דער מלחמה, האָבן די דאָרטיקע קראים שוין נישט מער געוואוסט וועגן אַזעלכע מנהגים!

83) וועגן אָפּריכטן תפלת חצות (אין דער האַלבער נאַכט), ווי אַ זכות פון די קראים, דערמאָנט יהודה הדסי אין דער הקדמה צום „אשכל הכופר״ (דף י׳ ע״א).

84) זע יאָסט, דאָרט גופא.

אמת, יהודה הדסי, וואָס פּאָלעמיזירט מיט די קעגנער פון דעם דאָזיקן איסור, גיט נישט אָן דעם מאָטיוו פון אבלות, נאָר ער ווייזט אויף, אַז מיט דעם געשלעכטלעכן פאַרקער אין שבת איז מען עובר אויף דעם איסור מלאכה אין דעם טאָג! („אשכל הכופר, א״ב קע״ט, ק״פ). דער משונהדיקער אופן גופא פון זיין באַגרינדונג באַווייזט אָבער, אַז אין 12טן י״ה האָט מען שוין געהאַט פאַרגעסן דעם אמתדיקן מאָטיוו פון דעם איסור, פּונקט ווי דאָס איז שפּעטער געשען מיט אַנדערע דינים: די פראַגע פון באַלייכטן די שולן אין יום־טוב האָט מען דיסקוטירט אין 16טן י״ה בלויז פון שטאַנדפּונקט פון איסור מלאכה, בעת יהודה הדסי באַגרינדעט נאָך דעם דאָזיקן איסור מיט דעם חוב צו טרויערן אויפן חורבן און אויף גלות ישראל.

די זעלבע עוואָלוציע האָט מן הסתם אַדורכגעמאַכט אויך דער איסור פון טרינקען וויין אין פּסח, וואָס פלעגט נאָך אין 17טן י״ה אָפּגעהיט ווערן ביי די קראים אין לויצק (אין וואָלין). דער איסור איז מן הסתם געווען אַן איבערבלייבעניש פון דער אַלטער קראימישער טראַדיציע וועגן אבלות כאַראַקטער פון ימים טובים (פגל. אין פאַריקן קאַפּיטל דניאל אל קומסי וועגן אבלות אין יום־טוב; יהודה הדסי׳ס שטעלונג קעגן טרינקען וויין אין שבת — אשכל־הכופר א״ב קמ״ו דף נ״ה, ע״א; א״ב קנ״א דף נ״ז ע״א). די קראים אין לויצק פלעגן אָבער שוין צו יענער צייט אָנגעבן דעם טעם, אַז וויין אַנטהאַלט אַ פערמענט, וואָס איז אסור משום חמץ: אין זיין בריוו צו יצחק בן שמחה פון לויצק פּאָלעמיזירט יוסף בן מרדכי מאַלינאָווסקי (דער תלמיד פון באַרימטן יצחק פון טראָק) מיט די אָנהענגער פון דעם איסור, אָנווייזנדיק אויף די רבנישע יידן, וואָס זיינען, לויט זיין מיינונג, נישט ווייניקער מחמיר אין

איסור חמץ ווי די קראים און דאָך טרינקען זיי ווײַן אין פסח (זע י. מאַנן, קראיטיקא, ז. 1190).

85) זע יאָסט, דאָרט, ז. 303. די תקנות פון די קראימישע אספות אין לוציק אין י. 1684, אין טראָק, אין י. 1657 און שפעטער איבערגע־חזרט אין 18טן י"ה, פאַרבאָטן בפירוש צו שפּאַצירן אין שבת און יום־טוב אין מאַרק און אויף די גאַסן, צו לאָזן שפּילן די קינדער אין ניס און קעסטן או.אַ.וו. (י. מאַנן, קראיטיקא, ז. 800, 803 או.וו.). דאָס אַלץ ווערט פאַרבאָטן אַלס חילול שבת אין צוזאַמענהאַנג מיט אַנדערע איסורים, ווי לאָזן הייצן אין אויוון, פאַרקויפן דורך אַ גוי או.אַ.וו. דער מאָטיוו איז בכן צו דער צייט בפירוש דאָס אָפּהיטן מנוחה.

86) פראַגמענטן פון עזרא, נחמיה.

87) יואל א' ח'.

88) פגל. אויבן, אין קאַפּיטל וועגן ענן, צום סוף.

89) יאָסט, דאָרט, ז. 304.

90) דעם דאָזיקן מנהג שטרייכט אונטער יאָסט ווי אַ כאַראַקטעריס־טישן שטריך פון גייסט פון דער קראימישער רעליגיע. מען מוז מודה זיין, אַז יאָסט גיט אַ גאַנץ ריכטיקע כאַראַקטעריסטיק פון דער גייסטיקער אַטמאָספערע ביי די קראים, כאָטש ער דערזעט נישט דעם נאַציאָנאַל־סאָ־ציאַלן יסוד דערפון. זע ד.צ.וו. בד' 2, ז. 379. פגל. אויבן, אין דער הקדמה.

91) זע וועגן דעם אויבן, אין קאַפּיטל 8.

92) י. מאַנן, קראיטיקא, ז. 120־127.

93) י. גורלנאַד „גנזי ישראל 1, ז. 12; י. מאַנן, ד.צ.וו., ז. 322 או.וו.

94) י. מאַנן, דאָרט גופא.

95) י. מאַנן, דאָרט, ז. 456.

96) י. מאַנן, דאָרט, ז. 452: אין בריוו פון י. 1775 צום קראימישן חכם שמואל לוי אין ירושלים, שרייבן די קראים פון טשופוט קאַלע אין קרים: „... און מיר האָבן אויסגעגעבן צדקה מיט הילף פון דעם העל־פער דריי טויזנט גראָשן ריין זילבער, עובר לסוחר אויף דעם בוי פון דער שול פון אונדזערע ברידער די קראים אנשי קוסדינא (קאָנסטאַנטינאָ־פּאָל) יע"א, ווייל די שטאָט קוסדינא איז אויף דער גרענעץ צווישן אונדז און צווישן ירושלים עיר קדשנו תוב"ב (תבנה ותוסד במהרה בימינו) און דורך דער דאָזיקער קהלה ווערט דערליידיקט די גאַנצע עבודת הקודש פאַר דער שטאָט ירושלים יע"א און אַן איר וועט אומקומען און פאַרלאָזן ווערן די הייליקע שטאָט תוב"ב".

(... והוצאנו צדקה בעזר העוזר שלשת אלפים גורושות כסף צרוף

עובר לסוחר לבנין בית הכנסת של אחינו הקראים אנשי קוסדינא יע"א לפי שעיר קוסדינא היא מצרנית בינינו לבין ירושלים עיר קדשנו תוב"ב ובידי הקהלה ההיא תושלם כל עבודת הקדש עיר ירושלים יע"א ובזולתה תהיה אבידת ועזיבת עיר הקדש תוב"ב . . .)

י. מאנן פירט טאקע אויס אין דעם צוזאמענהאנג, אז דער קראימי־שער ישוב אין ירושלים האט זיך דערהאלטן ביז אין 20טן י"ה קודם־כל א דאנק דער אנשטרענגונג פון די קראים, אין קרים און נאך דער וועלט־מלחמה איז ער דערפאר אונטערגעגאנגען, ווייל עס האבן אויפגע־הערט אריינצופליסן די נדבות פון קרים (ד.צ.וו., ז. 332).

97) זע די תקנות פון די אספות פון די ליטווישע קראים אין טראק אין די יארן 1669, 1755, 1776, 1781 (י. מאנן, ד.צ.וו. ז.ז. 871, 933, 958, 977).

98) על פי רוב זיינען עולה קיין ארץ־ישראל די קראים פון קרים, זעלטענער די ליטווישע קראים. אין י. 1785 קומט אן זרח בן אברהם פון טראק קיין גאזלאוו (עופאטאריע) אין קרים, כדי זיך אנצושליסן אן בנימין בן אליהו און זיין גרופע, וואס האט זיך געקליבן עולה צו זיין קיין ירושלים. ביי דער געלעגנהייט דערציילט ער, „הלואי זאל אויך איך גיין אין הייליקן לאנד, ווייל עס איז נישטא קיינער אין אלע אונדזערע פיר קהלות, וואס זאל האבן געגאנגען קיין ירושלים זייט מער ווי 150 יאר..." (מי יתן ואלך לארץ הקדושה גם אני כי אין איש בכל ד' קהלות שלנו שהלך לירושלים יותר מק"ן שנים . . .) זע: י. גורלאנד, ד.צ.וו. 1, ז. 45; ציטירט אויך ביי י. מאנן, קראיטיקא, ז. 335, 692.

99) פינסקר, ל"ק, ז. 110; פאזנאנסקי, אין „ראשית התישבות הקראים בארץ ישראל", 1913.

100) סדר תפלות הקראים, ציט. אויסג. בד' 4, ז. 205:

תפלה לההולך לירושלים: כשיצא האיש החשק מביתו לשום לדרך פעמיו מתחברים עמו כל הקהל ומברכים אותו ועשים לויה ומאשרים אותו וקראים מזמורים לאשר אותו האיש ולפי העת ומזמורים המחברים לכבוד המקום המבחר ירושלים עיר הקדש תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן.

101) יאסט, ד.צ.וו., בד' 2, ז. 378. דער מנהג פון פאסטן גאנץ עשרת ימי תשובה איז אמאל, נאך אין די צייטן פון די גאונים, געווען פאר־שפרייט אויך ביי רבנישע יידן אין ארץ־ישראל און טיילווייז אויך אין בבל. פגל. ל. גינצבורג, גנזי שכטר 2, ז. 541.

102) כתר תורה, דף צ"ט, ע"א (ציטירט ביי י. מאנן, עלטערע קראימישע פירושים אויף תנ"ך, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 12, ז. 439):

פרו ורבו אינו לדרך מצוה, כאשר אמרו בעלי הקבלה, אלא הוא לברכה.

103) יאָסט, ד.צ.וו. בד' 2, ז. 379.

104) לויט אינפאָרמאַציעס, וואָס מיר האָבן באַקומען פון טראָק, אַ דאַנק דער פריינדלעכקייט פון י. מ. גיססער (געפאַלן צווישן די מאַרטירער פון היטלעריזם), קומט אויס, אַז אין די לעצטע יאָרן פלעגן שוין די קראַים דעם דאָזיקן איסור, פונקט ווי אַ ריי אַנדערע נישט מער אָפּהיטן.

105) זע וועגן דעם אויך אין פאָריקן קאַפּיטל.

בנוגע דעם אָפּהיטן אַבסאָלוטע ערלעכקייט אין האַנדל ביי די אַמאָ־ליקע קראַים איז זייער באַלערנדיק דער פאַקט, וואָס מיר געפינען דאָ א דורכאויסיקע אַנאַלאָגיע ביי געוויסע קריסטלעכע סעקטעס. אַ ביישפּיל פון דער נייעסטער צייט זיינען די אָבסערוואַציעס, וואָס עס האָט געמאַכט דער פאָרשער פון סעקטעס אבראמאָוו וועגן דער סעקטע שאלאפּוטן, אַן אָפּצווייג פון דער רוסישער סעקטע כליסטי („שמייסער"), אין דיסטריקט פון קובאַן אויף קאַווקאַז:

„זיי פאַרדאַמען דאָס לייען געלט אויף פּראָצענטער . . . ביים פאַר־קויף פון זייערע לאַנדווירטשאַפטלעכע פּראָדוקטן, קען מען זיי בשום־אופן נישט צורעדן, זיי זאָלן נעמען אַ העכערן פּרייז, ווי דער מאַרק־פּרייז". ציטירט אין ווערק פון

Konrad Grass, Die russichen Sekten, v.I, Leipzig 1907, p. 503.

106) פגל. אויבן הערה 20.

107) J. Obermeyer, Die Landschaft Babylonien im Zeitalter des Talmuds und des Gaonats.

פראַנקפורט אַם מיין, 1929, ז. 67־68; פגל. אויך אויבן אין קאַ־פּיטל 9.

108) זע דעם קיצור פון ווערק פון אליהו קוקוז אין אברהם כהנא'ס אָפּהאַנדלונג „קראי ע"ד הקראים", השלח תרפ"ד, ז. 122.

109) י. מאַנן, קראַיטיקאַ, ז. 854־857.

110) יאָסט, ד.צ.וו. בד' 2, ז. 378.

111) אַלס ביישפּיל איז גענוג צו דערמאָנען די קאָמונע פון אנאבאפּ־טיסטן אין מינסטער (וועסטפאַליע) אין דער תקופה פון רעפאָרמאַציע, וואָס זיי האָבן איר אַ נאָמען געגעבן „ניי ירושלים". ביי דער דערמאָנטער סעקטע „כליסטי" („שמייסער"), וואָס איז געווען פאַרשפּרייט אין רוס־לאַנד אין 19טן י"ה פלעגן הייסן די געבעט־הייזער, וואָס האָבן געדינט

גלייכצייטיק ווי פאַרזאַמלונג־לאָקאַלן, „די שטוב ציון", „דער באַרג ציון", „דאָס הויז פון דוד", „ירושלים" (זע ק. גראָסס, ד.צ.וו., בד' 1, ז. 498). אַזעלכע נעמען פון קירכעס זיינען אויך באַקאַנט ביי די באַפּטיסטן אין ווייסרוסלאַנד און ביי פאַרשיידענע רעליגיעזע סעקטעס אין אַמעריקע.

112) סדר תפלות הקראים, ציטירטע אויסגאַבע.

113) עמוס ח', ה': לאמר מתי יעבר החדש ונשבירה שבר והשבת ונפתחה בר להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעות מאזני מרמה.

114) עמוס ב', י"א־י"ב: ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזרים . . . ותשקו את הנזרים יין ועל הנביאים צויתם לאמר לא תנבאו.

115) יאָסט, ד.צ.וו., בד' 2, ז. 379. לאָמיר דאָ דערמאָנען, אַז יהודה הדסי, פּאָלעמיזירנדיק קעגן מנהג פון די רבנישע יידן צו מאַכן שבת קידוש איבער וויין (זכרהו על היין) פאַררופט זיך אויף די נזירים און אויף די בני יונדב בן רכב, וואָס האָבן אַ סברה נישט מחלל שבת געווען, הגם זיי האָבן נישט געטרונקען קיין וויין. (אשכל הכפר, א"ב קנ"א, דף נ"ז, ע"א).

116) אשכל הכפר, א"ב י"א, דף י"ד, ע"א, ע"ב. נאָך דעם דאָזיקן פּסוק פון איוב זאָגט מען „דור הולך ודור בא . . ." (קהלת א' ד') און אַ דריי אַנדערע פּסוקים פון קהלת. זע אויך יאָסט, ד.צ.וו., בד' 2, ז. 324.

117) זע אויבן, אין קאַפּיטל 2 וועגן דער מיינונג פון גרעץ, וועלכע עס חזרט איבער דובנאָוו. די זעלבע מיינונג האָט שוין פאַר גרעצן אַרויס־געזאָגט יאָסט. זע יאָסט, ד.צ.וו. בד' 2, זז. 375־378.

118) אַ סך נייע מאַטעריאַלן וועגן חיבורים פון קראים אין ליטע אין דיקדוק, פּאָעזיע און חקירה און וועגן זייער אינטערעס פאַר וויסנשאַפטן ברענגט י. מאַנן אין זיין זאַמלונג „קראַיטיקאַ". באַזונדער באַלערנדיק זיינען אין דעם פּרט די רשימות פון קראַימישע מחברים אין זייערע חי־בורים, פון שלמה פון טראָק אין „אַפּריון" און שמחה יצחק לוצקי אין „נר צדיקים". זע דאָרטן הוספות.

אָן אַ ספק האָבן די קראים אַ טייל פון די דאָזיקע געביטן קולטי־ווירט אין ענגן שייכות מיט זייער רעליגיע: זייער שטעלונג צום תנ"ך האָט ממילא תמיד וואָך געהאַלטן דעם אינטערעס פאַר דער העברייאישער שפּראַך און פאַר דיקדוק. די רעפאָרמען פון קראַימישן לוח אין 18טן י"ה האָבן פאַרשטאַרקט די פאַראינטערעסירונג מיט אסטראָנאָמיע און מאַטעמאַטיק. דאָך האָבן די קראים אין משך פון דער פריער נייצייט אומאויפהערלעך אויך געשריבן שירים און נישט בלויז אויף העברייאיש, נאָר אויך אין זייער טערקישן דיאַלעקט. זיי האָבן אויך נישט אויפגע־

אַנטוויקלונגס־טענדענצן פון שפּעטערדיקן קראַימיזם

הערט צו פאַרנעמען זיך מיט חקירה, בעת ביי די רבנישע יידן איז די זעלבע לענדער איז דער דאָזיקער צווייג פון שאַפן פולשטענדיק אָפּגע־שטאָרבן.

קאַפּיטל עלף

די אַמאָליקע קראים און קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער

(אַ פאַרגלייכנדיקע שטודיע)

פון שטאַנדפּונקט פון דער סאָציאָלאָגיע פון סעקטעס איז אַ פאַרגלייך פון קראַימיזם מיט קריסטלעכע סעקטעס אין מיטאַלטער פון אַ סך אַ גרעסערער באַדייטונג איידער אַ פאַרגלייך מיט מוסולמאַנישע סעקטעס. אמת, אַן אַנאַליז פון בשותּפותדיקע שטריכן פון קראַימיזם און רעליגיעזע באַוועגונגען אין איסלאַם אין פריען מיטלאַלטער, וואָס מיר האָבן געפּרואווט אַדורכצופירן אין איינעם פון די אויביקע קאַפּיטלעך, באַווייזט, אַז כמעט אין אַלע פאַלן, וואו מען קען אָנווייזן אויף אַן אַנאַלאָגיע, איז נישטאָ קיין שום ראיה פון אַ דירעקטער השפעה פון יענע סעקטעס אויף די קראַימישע דאָקטרינעס און דינים. מיר האָבן געזען, אַז די עיקרדיקע דיפערענצן צווישן יעדער איינער פון די רעליגיעזע ריכטונגען אין איסלאַם און צווישן קראַימיזם זיינען אַזוי גרויס, אַז זיי באַרעכטיקן גיכער ווי אַלץ די סברה וועגן אַ זעלבשטענדיקער געשטאַלטונג פון דער קראַימישער תורה און לעבנס דרך, אומאָפּהענגיק פון די רעליגיעזע שטרעמונגען פון דער נישט - יידישער סביבה. סיי געאָגראַפיש, סיי היסטאָריש האָבן זיך אָבער די קראַימישע באַוועגונג און די מוסולמאַנישע סעקטעס געפונען אין דעם זעלבן קולטור קרייז און דערפאַר איז על כל פנים טעאָרעטיש פאַראַן אַ מעגלעכקייט, אַז ווייטערדיקע גרינטלעכע אויספאָרשונגען פון יענער קולטור סביבה, אין וועלכער דער קראַימיזם איז אויפגעקומען, קענען באַווייזן אַ געוויסע, הגם קיינמאָל נישט אַ דעציזירנדיקע השפעה פון איסלאַמישע ריכטונגען אויף דער יידישער סעקטע.

אויב מיר שטעלן אָבער אַנטקעגן קראַימיזם די קריסטלעכע סעקטעס אין מיטאַלטער, קומט די פראַגע פון קעגנזייטיקער השפעה לחלוטין נישט אפילו אין באַטראַכט. געאָגראַפיש איז דער מרחק צווישן קראַימיזם און די קריסטלעכע מיטאַלטערלעכע סעקטעס געווען ווייט כרחוק מזרח ממערב. קראַימיזם איז אויפגעגאַנגען אין בבל און

קראים און קריסטלעכע סעקטעס

פאַרשפּרייט זיך בלויז אין נאָענטן מזרח, אַחוץ אַ קליינעם שפּליטער, וואָס האָט דערגרייכט קיין שפּאַניע; קריסטלעכע סעקטעס אין מיטל־אַלטער האָבן געבליט כמעט אויסשליסלעך אין דרום ־ און מערב ־ אייראָפּע. נישט קלענער ווי דער געאָגראַפישער דיסטאַנץ איז דאָ גע־ווען דער היסטאָרישער מהלך. די בלי־תקופה פון קראימיזם געפאַלט אין 8טן י"ה, און צום סוף פון 11טן י"ה, ווען אין שויס פון דער קריסטלעכער קירכע האָבן זיך אָנגעהויבן אויסצופורעמען די קלאַסישע סעקטעס פון הויכן מיטאַלטער, איז דער פּראָצעס פון דער אַנטוויק־לונג פון קראימיזם שוין געווען פולשטענדיק פאַרענדיקט. ממילא איז נישט בלויז לכתחילה אויסגעשלאָסן וועלכע נישט איז השפעה פון קריסטלעכע שפּעט ־ מיטלאַלטערלעכע סעקטעס אויף דעם קראימיזם, נאָר אויך, פאַרקערט, יעדע השפעה פון קראימיזם אויף אייראָפּעאישע קריסטלעכע סעקטעס — אין אַנבליק פון פעלן פון מינימאַלסטן געאָג־ראַפישן און היסטאָרישן קאָנטאַקט.

אויב מיר געפינען דאָך אַ רייע אַנאַלאָגיעס אין תוך פון דער סעקטאַנטישער טעאָריע און פּראַקטיק צווישן די, היסטאָריש און געאָ־גראַפיש אַזוי ווייט אָפּגעשיידטע סעקטעס פון קראימיזם פון איין זייט, און קריסטלעכע סעקטעס פון דער אַנדערער זייט, קען די ענ־לעכקייט דערקלערט ווערן נאָר ווי אַ סאָציאָלאָגישע דערשיינונג; ווי אַ פּאַראַלעליזם פון באַשטימטע טיפּן פון רעליגיעזע סעקטעס.

דער אַנאַליז פון די אַנאַלאָגיעס אין דעם פאַל איז עלול באַדיי־טנדיק צו פאַרטיפן אונדזער פאַרשטענדעניש פון דער קראימישער סעק־טע. אַ ריי וויכטיקע שטריכן פון דער קראימישער שיטה וועלן זיך אַרויסווייזן אין ליכט פון פאַרגלייך מיט שפּעטערדיקע קריסטלעכע סעקטעס נישט ווי ספּעציעלע, אייגנאַרטיקע דערשיינונגען, נאָר דווקא ווי אַלגעמיינע דערשיינונגען פון באַשטימטע סאָציאַלע באַוועגונגען אין אַ רעליגיעזן לבוש. פּונקט אָבער ווי די קריסטלעכע סעקטעס וואַרפן אַ שיין אויף געוויסע עלעמענטן פון קראימיזם, אַזוי העלפט אויך אַזאַ פאַרגלייך בעסער צו באַנעמען די אַנאַלאָגע עלעמענטן אין די קריסטלעכע סעקטעס גופא. די קאָנסעקווענצן פון אַזאַ אַנאַליטישן פאַרגלייך גרייכן אפילו נאָך ווייטער ביז צו די סעקטעס אין דער איס־לאַמישער וועלט. וואָרום עס איז קוים נויטיק צו באַמערקן, אַז אויב געוויסע בשותפותדיקע שטריכן צווישן קראימיזם און מוסולמאַנישע סעקטעס געפינען אַ גלייכן צו זיך אויך אין קריסטלעכע סעקטעס, פאַלט אָפּ יעדער גרונט אָנצונעמען, אַז די קראימישע שטרעמונג האָט

איבערגענומען די דאָזיקע שטריכן פון גלייכצייטיקע באַוועגונגען אין איסלאַם, סיידן מיר וועלן אַנטדעקן אומצווייטייטיקע באַווייזן וועגן אַזאַ היסטאָרישער השפעה.

אַוודאי איז אַ פאַרגלייך צווישן קראימיזם און קריסטלעכע סעקטעס זייער אַ קאָמפּליצירטער ענין צוליב די עיקרדיקע חילוקים צווישן די פאַרגליכענע צוויי צדדים. קודם כל איז לחלוטין פאַרשיידן דער סאָציאַל־עקאָנאָמישער, פּאָליטישער און קולטורעלער באָדן, אויף וועלכן די יידישע סעקטע און די קריסטלעכע סעקטעס זיינען אויסגעוואַקסן. גאָר פאַרשיידן אין תוך איז אויך דער כאַראַקטער פון רעליגיעזן קאַמף, וועלכן די סעקטעס פון די צוויי פאַרשיידענע וועלט רעליגיעס האָבן אונטערגענומען:

להיפּך צום קריסטנטום האָט די יידישע רעליגיע קיינמאָל נישט געוואוסט פון אַ קירך ווי אַן אָביעקטיווע סאָציאַל־רעליגיעזע אינסטיטוציע. ביי יידן איז אויך זינט דעם בטל ווערן פון דער כהנים קאַסטע נאָכן צווייטן חורבן קיינמאָל נישט געווען קיין קלער אין זין פון אַ קלאַס, וואָס איז סאַנקציאָנירט דורך דער קדושה פון רעליגיע, שוין אָפּגערעדט פון דער רעליגיעזער שטעלונג פון גלחים, ווי פּריווילעגירטע פאַרוואַלטער פון גאָטס חסד: עס איז אויך קוים נויטיק אונטערצושטרייכן, אַז די פילע מיסברויכן און דער קלאַסן עגאָאיזם פון שטאַנד פון תלמידי חכמים ביי יידן אין נאָענטן מזרח בעת דער גאונים־תקופה האָבן קיינמאָל נישט דערגרייכט די מדרגה פון דער ברוטאַלער הערשאַפט פון מיטלאַלטערלעכן קלער און בכלל קיינמאָל נישט דערגאַנגען צו אַ מאָראַלישער ירידה, וואָס האָט אין יענער צייט אַרומגעכאַפּט גרויסע טיילן פון גלחים שטאַנד. דאָס נעמט זיך דערפון, וואָס די סאָציאַלע דיפערענצירונג ביי יידן בכלל — ווי מיר האָבן שוין דערמאָנט אין דער הקדמה — איז געווען קוים אַ שוואַכער אָפּשיין פון דעם טיפן תהום, וואָס האָט אין פעאָדאַלן אייראָפּע אָפּגעטיילט דעם פריץ, בישאָף און אַפּט פון דעם פאַרשקלאַפטן לייב־אייגענעם פּויער. לסוף דאַרף מען אויך אין זין האָבן, אַז אין הסכם מיטן כאַראַקטער פון דער קריסטלעכער רעליגיע ווי אַ רעליגיע פון גלויבן האָט אין דער פּאָלעמיק צווישן די סעקטעס און דער קירך די מחלוקה וועגן דאָגמעס (עיקרים פון דער אמונה) פאַרנומען דעם אויבן־אָן, בעת אין קראימיזם, וואָס האָט אויפגעשפּראָצט אויפן באָדן פון דער יידישער רעליגיע, איז די פּלוגתא געפירט געוואָרן בעצם וועגן ריטואַל, דינים און איסורים.

קראִים און קריסטלעכע סעקטעס

די קאָמפּליצירטקייט פון פאַרגלייך איז אָבער אין פּרינציפּ נישט בלויז נישט קיין מניעה פאַר אַזאַ אויספאָרשונג, נאָר פאַרקערט: די גרונט פאַרשיידנקייט פון קראִימיזם און קריסטלעכע סעקטעס פאַרשטאַרקט נאָך מער די באַדייטונג פון די אויסגעפונענע אַנאַלאָגיעס פאַר דער פאַרגלייכנדער וויסנשאַפט וועגן רעליגיעזע סעקטעס. מען טאָר בלויז ביים אַנאַליז נישט פאַרגעסן אָן דער דאָזיקער פונדאַמענטאַלער פאַרשיידנקייט און באַזונדער טאָר מען נישט אויסלאָזן פון אויג דעם אומשטאַנד, אַז דער קראִימיזם איז אַחוץ זיינע סאָציאַלע טענדענצן געווען בעיקר אַ יידישע נאַציאָנאַלע גאולה־באַוועגונג. דערפאַר איז נייטיק אין אַ רייע פאַלן פון אַנאַלאָגיעס צו באַשטימען, צי די אַנאַלאָגע דערשיינונג אין קראִימיזם איז אַ פּועל יוצא פון דראַנג צו גאולה בכלל, וואָס איז בשותפותדיק פאַר אַלע רעליגיעזע ־ סאָציאַלע פאָלקס באַוועגונגען, אָדער זי איז אַן אויסדרוק פון דער ספּעציפישער שטרעבונג פון דער יידישער סעקטע צו אויסלייזונג פון יידישן פאָלק און שיבת ציון.

ווי אַ באַזע פאַרן פאַרגלייך האָבן מיר גענומען די וויכטיקסטע שטרעמונגען פון קריסטלעכן סעקטאַנטנטום אין מיטלאַלטער זינט דעם סוף פון 11טן י״ה: באָגאָמילן, אַלביגענזער, וואַלדענזער, הוסיטן (בעיקר זייער ראַדיקאַלן פליגל, די טאַבאָריטן), ביימישע ברידער. צו דער זעלבער סאָציאַל ־ רעליגיעזער קאַטעגאָריע געהערן אין אַ ריי הינזיכטן אויך געוויסע שטרעמונגען אין דער רעפאָרמאַציע, ווי אַנאַבאַפּטיסטן, אַריאַנער (פּוילישע ברידער), פאָלקס סעקטעס פון ענגלישן פּראָטעסטאַנטיזם און אַפילו אַ טייל מאָדערנע רעליגיעזע סעקטעס, ווי למשל די רוסישע „כליעסטי״. מיר וועלן זיך אָבער אין דער דאָזיקער שטודיע באַגרענעצן בעצם צו מיטלאַלטערלעכע סעקטעס נישט נאָר צוליב טעכנישע טעמים, נאָר, בעיקר, צוליב דעם פאַרשיידענעם פונדאַמענטאַלן כאַראַקטער פון מאָדערנע סעקטעס. אזוי איז, למשל, דער אַסקעטיזם פון פּראָטעסטאַנטישע סעקטעס ,ווי מיר האָבן שוין אָנגעוויזן אין דער הקדמה, גרונטפאַרשיידן פון מיטלאַלטערלעכן: אַנשטאָט פייניקן דעם גוף דורך תעניתים און אַנשטאָט אָפּזונדערן זיך פון דער וועלט, אַנטפּלעקט זיך דער אַסקעטיזם פון פּראָטעסטאַנטישע סעקטעס כמעט אויסשליסלעך אין ערנסטקייט און שטרענגקייט פון התנהגות.

לאָמיר איצט באַטראַכטן נאָכאַנאַנד די פאַראַלעלן צווישן קראִימיזם און קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער אין פּרט פון רעליגיעזע פּרינציפּן, לעבנס דרך און שטעלונג צום סאָציאַלן לעבן.

רפאל מאהלער

א. דער פּרינציפּ פון אומקערן זיך צום תנ״ך (ביבל)

ביי די קראים איז דער באַרימטער לאָזונג פון ענן „זוכט גוט אין דער תורה״ (חפישו באורייתא שפּיר) געוואָרן אַזאַ עיקרדיקער פּרינציפּ, אַז ער איז געוואָרן דער סימן מובהק פון דער סעקטע און האָט דער סעקטע אויך געגעבן איר נאָמען — קראים (אנשי מקרא, כיתה פון תנ״ך).

אַנאַלאָגיש געפינען מיר ביי אַלע באַדייטנדיקע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער דעם עיקר פון זייער אמונה, אַז מען דאַרף צוריקשטעלן דעם אויטאָריטעט פון דער ביבל און דער זעלבער עיקר איז שפּעטער געוועזן דער טעאָרעטישער יסוד פון אַלע ריכטונגען אין דער רעפאָרמאַציע. דער דאָזיקער פּרינציפּ פון „ביבליציזם״ איז געווען אַזוי ווייט אומצעטיילבאַר פון קריסטלעכן סעקטאַנטנטום אין מיטלאַלטער, אַז אַ ריי רעליגיעזע באַוועגונגען אין יענער תקופה, וואָס האָבן נישט אויפגעהויבן אַזאַ טענה וועגן אומקערן זיך צו דער ביבל, זיינען נישט באַטראַכט געוואָרן פאַר הערעטיקער, הגם די קירך האָט אויף זיי געקוקט זייער קרום (די בעגואינער און בעגהאַרדן פאַרן קאָנציל אין וויען (Vienne) , די פלאַגעלאַנטן בעת דער שוואַרצער מגפה).

פאַרשטייט זיך, עס איז געלעגן אין דער טבע פון קריסטלעכע סעקטעס, אַז אין זייער ביבליציזם האָבן זיי געלייגט דעם טראָפּ דווקא מער אויף דעם נייעם טעסטאַמענט (די עוואַנגעליע), איידער אויף דעם תנ״ך גופא. די חבה יתירה, וואָס די דאָזיקע סעקטעס האָבן אַרויסגעוויזן לגבי דעם נייעם טעסטאַמענט, איז נאָך מער פאַרשטענדלעך, היות די סעקטאַנטן האָבן געפּריידיקט, אַז עס איז אַ חוב זיך אומצוקערן צו דער הייליקייט פון אַפּאָסטאָלישן לעבן און צו דער אָרעמקייט פון אוראַלטן קריסטנטום. אָם ווייטסטן אויף דעם דאָזיקן וועג פון העכער שטעלן דעם נייעם טעסטאַמענט זיינען געגאַנגען די ניי־מאַניכעאישע סעקטעס, די באַגאָמילן און אַלביגענזער; אין הסכם מיט זייער דואַליסטישן פּרינציפּ האָבן זיי אין גאַנצן אָפּגעוואָרפן דעם „אַלטן טעסטאַמענט״, וואָס איז, לויט זייער מיינונג, געגעבן געוואָרן דורך דעם טייוול און נישט דורך גאָט. דאָך איז פאַראַן באַריכטן, אַז אַפילו די דאָזיקע גרופּע פון קריסטלעכע סעקטעס האָט נישט אויסגעלאָזט דעם תנ״ך ביי שטודירן די ביבל.1) אַלע אַנדערע סעקטעס האָבן געמיינט סיי דעם אַלטן טעסטאַמענט, סיי דעם נייעם טעסטאַמענט, בעת זיי האָבן פּראָפּאַגירט צוריק צו גיין צו דער ביבל, ווי צום איינציקן אוי־

טאָריטאַטיוון מקור פון רעליגיע.

פונקט ווי די עלטערע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער האָבן באַזונדער אַכט געלייגט אויפן נייעם טעסטאַמענט, אַזוי געפינען מיר ביי אַ טייל סעקטעס צום סוף פון מיטלאַלטער און אין דער תקופה פון דער רעפאָרמאַציע, אַז אין זייער אָפּאָזיציע קעגן דער קאַטוילישער קירך האָבן זיי מיט אַ באַזונדערער פאָרליבע זיך געשטיצט דווקא אויפן אַלטן טעסטאַמענט, ד. ה. אויפן תנ״ך. דאָס זיינען געווען די מיליטאַנטישע סעקטאַנטן, ווי די ראַדיקאַלע טאַבאָריטן צווישן די הוסיטן, אָדער אַ טייל אַנאַבאַפּטיסטן (אין דייטשלאַנד) און די ענגלישע „אינדעפּענדענטס״ אין לאַגער פון דער רעפאָרמאַציע. די דאָזיקע סעקטעס האָבן געהאַט אַ באַזונדערן גרונט צו פאַררופן זיך אויף דעם תנ״ך גופא, כדי צו באַרעכטיקן זייער טעאָריע און פּראַקטיק פון אָפּרייניקן די געזעלשאַפט פון „רשעים״ און זייערע „מלחמות מצוה״ („הייליקע מלחמות״) קעגן די אונטערדריקער.2)

אויך דער קראַימיזם איז אַ ביישפּיל פון אַזאַ רעוויזיאָניסטישער שטעלונג צו דער ביבל, הגם פון אַ פאַרקערטער זייט, וואָס איז געווען דער היפּך פון סעלעקציע. הגם דער תלמוד באַטראַכט אין פּרינציפּ די נביאים און כתובים ווי אַ גלייכווערטיקן מקור פון דינים מיט דער תורה, האָבן אין דער פּראַקטיק די קראַים אַ סך מער זיך אָנגעשפּאַרט אויף די דאָזיקע טיילן פון תנ״ך, כדי פון זיי אַרויסצודרינגען דינים, מצוות און איסורים.3) די קראַים האָבן אויך צוליב סאָציאַלע מאָטיוון מיט אַ באַזונדערער התמדה זיך אַריינגעטאָן אין לערנען די נביאים. אין די רייד פון די נביאים האָבן די קראַים געפונען אַ סמך פאַר זייער אייגענער תורה וועגן סאָציאַלער גערעכטיקייט און זיי פלעגן ברענגען ציטאַטן אָדער פאַראַפראַזירן פסוקים פון די נביאים, כדי צו פאַרמשפּטן סאָציאַלע אונטערדריקונג און סאָציאַלע מיסברויכן.4) די קראַים האָבן אויך אַרויסגעוויזן זייער שטעלונג פון גלייכער באַהאַנדלונג פון אַלע טיילן פון תנ״ך דורך דעם, וואָס זיי האָבן, אַחוץ תהלים, אַריינגענומען אין זייערע תפילות אויך אַ ריי פראַגמענטן פון אַנדערע כתובים און קודם־כל פראַגמענטן פון די נביאים.5)

דער פאַראַלעלער עיקר וועגן צוריקשטעלן די ביבל ווי דעם מקור פון רעליגיע האָט אַרויסגעבראַכט אין רעזולטאַט, אַז סיי די קראַים, סיי די קריסטלעכע סעקטאַנטן האָבן געהאַלטן פאַר אַ פונדאַמענטאַלן חוב פון יעדן איינעם צו לערנען מיט התמדה די „הייליקע שריפט״. צוליב דעם פאַרשיידענעם רעליגיעזן באַדן האָט אָבער אין דעם דאָזיקן

פרט דער בשותפותדיקער לאזונג פון „זוכן גוט אין דער תורה" נישט געהאַט געענוי די זעלבע מיינונג ביי די קראים, ווי ביי די קריסטלעכע סעקטאַנטן. לויט דעם יידישן דת, וואו מען האָט נישט געוואוסט פון קיין חילוק צווישן קלער און צווישן הדיוט, איז געווען אַ בפירושע מצווה, יעדער איינער זאָל לערנען סיי דעם תנ"ך, סיי די תורה שבעל־פה. פאַר די קראים איז דערפאַר גאָר נישט געשטאַנען די פראַגע וועגן מזרז זיין די יידן, זיי זאָלן בכלל זיך באַקענען מיט דעם תנ"ך; זיי האָבן בלויז געהאַלטן פאַר זייער אויפגאַבע צו פּראָפּאַגירן, מען זאָל לערנען די תורה „אָביעקטיוו" (אין זייער זין) ד. ה. מען זאָל זיך נישט לאָזן משפיע זיין ביים לייענען דאָס תנ"ך דורך דעם טייטש פון די רבנים.6) די מיטלאַלטערלעכע קאַטוילישע קירך האָט דאָס שטודיום פון דער ביבל געמאַכט פאַר אַ פּריווילעגיע פון קלער און מיט דעם וואוקס פון דער סעקטאַנטישער כפירה האָט זי אַפילו בפירוש פאַר־באָטן לאַאיקער (נישט קיין גלחים) צו פאַרנעמען זיך מיט לייענען די ביבל.7) ביי די קריסטלעכע סעקטאַנטן איז דערפאַר שוין דאָס לייענען די ביבל גופא געווען אַ דערשיינונג פון אָפּאָזיציע צו דער קירך, אַן אָפענע כפירה. שוין וועגן די גאָר פריע הערעטיקער אין מיטלאַלטער ווערט דערציילט, אַז זיי האָבן זיך אויסגעצייכנט דורך שטודירן פלײ־סיק די ביבל און דורך גרינטלעכע ידיעות אין איר. וועגן די סעק־טאַנטן פון מאָנטעפאָרטע נעבן טורין (אַרום י. 1030) ווערט איבער־געגעבן, אַז זיי לייענען יעדן טאָג סיי דעם אַלטן און דעם נייעם טעס־טאַמענט, סיי אויך די דעקרעטן פון דער קירך.8) די בולגאַרישע באַ־גאָמילן פלעגן אַרומטראָגן ביי זיך די עוואַנגעליע און זי רעגולער לייענען און טייטשן.9) די וואַלדענזער האָבן געמאַכט זייערע קעגנער נשתומם צו ווערן דורך זייער אויסגעצייכנטער קענטניש פון דער ביבל: זייערע קאַטוילישע שונאים פון דער מיט 13טן י"ה זאָגן עדות, אַז זיי האָבן צווישן זיי באַגעגנט פשוטע מענטשן, וואָס האָבן געקענט די עוואַנגעליע גרינטלעך, און אַפילו פויערים, וואָס האָבן געקענט איוב אין אויסנווייניק וואָרט ווערטלעך.10)

די ענלעכקייט פון קראימיזם און קריסטלעכן סעקטאַריאַניזם אין פּרט פון אָפּוואַרפן די נאָך־ביבלישע תורה דערגייט אַפילו ביז צום באַ־נוצן זיך כמעט מיט די זעלבע אויסדרוקן, כדי צו באַצייכענען די „אויסגעטראַכטע צוגאָבן" צו די כתבי הקודש. די קראים שטעמפּלען געוויינלעך די רבנישע תורה שבעל־פה, באַנוצנדיק זיך מיט דער פראַזע פון ישעיה (כ"ט, י"ג) „מצות אנשים מלומדה" (אַ געבאָט פון מענטשן

אויסגעלערנט).11) פונקט אזויווארפן אפ די קריסטלעכע סעקטאנטן — אנגעהויבן פון די אלביגענזער12) און וואלדענזער13) ביז צו די טאבאריטן14) אוןביימישעברידער15) — די טראדיציע פון דער קירך ווי אן „אויסטראכטעניש פון מענטשן", „מצוות פון מענטשן", אדער „תקנות פון מענטשן", וואס איז, לויט זייער מיינונג, א היפך צום געטלעכן געבאט.

ווי מיר האבן שוין דערמאנט, איז דער פרינציפ פון אומקערן זיך צו דער „הייליקער שריפט" ביי אלע סעקטעס נישט געווען עפעס אנדערש, ווי א יסוד, וואס אויף אים האט מען באגרינדעט די סעקטאנטישע דאקטרינעס. אין קיין שום פאל איז דער פרינציפ פון צוריקשטעלן די ביבל ווי אן איינציקן רעליגיעזן אויטאריטעט נישט געווען דער מקור פון די סעקטאנטישע דאקטרינעס, נאר פארקערט: יעדע סעקטע האט געהאלטן פאר איר טעארעטישער אויפגאבע צו באווייזן מיט אלע ראיות, אז נאר איר אייגענער קוק אויף רעליגיע און געזעלשאפט איז אין הסכם מיט דעם טעקסט פון דער ביבל און מיט גאטס געבאטן בכלל.

די ענלעכקייט צווישן קראימיזם און די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאלטער ווייזט זיך אבער ארויס נישט נאר פון דער פארמעלער זייט, אין פרט פון ארויסשטעלן דעם פרינציפ פון ביבליציזם, ווי אן אופן פון באגרינדן דעם סעקטאנטישן רעליגיעזן און געזעלשאפטלעכן פראגראם. א גאנצע ריי פון די דאקטרינעס גופא, פאר וועלכע מען פלעגט זוכן אן אנשפאר אין דער ביבל, זיינען פאראלעל אין דער קראימישער סעקטע פון יידנטום און אין די וויכטיקסטע מיטאלטערלעכע סעקטעס פון קריסטנטום.

ב. רעליגיעזער אינדיווידואליזם און רעליגיעזער ראציאנאליזם

איינער פון די וויכטיקסטע עיקרים פון א ריי קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאלטער, וואס איז ארויסגעדרונגען פון דער הנחה, אז די „הייליקע שריפט" איז דער איינציקער רעליגיעזער אויטאריטאטיווער מקור, איז באשטאנען אין רעליגיעזן אינדיווידואליזם. דער דאזיקער עיקר האט זיך אויסגעדריקט אין דער איבערצייגונג, אז א יחיד האט א רעכט צו דערקלערן די ביבל לויט זיין אייגענעם שכל און ארויסצודרינגען פון איר אייגענע אויספירן און אז עס איז נישט פאראן קיין שום רעליגיעזער אויטאריטעט, וואס זאל דא קענען מחייב זיין,

אָדער זיין קאָמפּעטענט. אַזוי למשל האָט ביי די טאַבאָריטן „יעדער איינער דאָס רעכט צו פּסקנען און אויסצורופן סיי וואָס איז דאָס געט־לעכע געבאָט, סיי וואָס עס איז דער היפּך דערפון״.16)

דער סעקטאַנטישער פּרינציפּ פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם איז געווען אַ דירעקטער פועל־יוצא און אַן אָפּשפּיגלונג פון דער סאָציאַל־עקאָנאָמישער אַנטוויקלונג פון דער מיטלאַלטערלעכער געזעלשאַפט. סיי דער וואוקס פון די שטעט לויט דער צאָל און לויט דער גרויס פון דער באַפעלקערונג, סיי די אַנטוויקלונג פון האַנדל און אינדוסטריע, וואָס איז געלעגן אין יסוד פון דער אורבאַניזאַציע פון דער געזעלשאַפט, האָבן איופגעוועקט אין יחיד דאָס באַוואוסטזיין וועגן זיין פּערזענלעכן ווערט און רעכט צו אַ פּערזענלעכער שטעלונג. סיי עקאָנאָמיש, סיי פּאָליטיש האָבן די מיטלאַלטערלעכע שטעט פאַרגעשטעלט די התחלות פון דער נייער, קאַפּיטאַליסטישער געזעלשאַפט, וואו די ענגע בינה, וואָס האָבן געהאַט פאַרבונדן דעם יחיד מיט דער פעאָדאַלער מלוכה און קירך, זיינען צום ערשטן מאָל לויזער געוואָרן. אַנשטאָט דער אַמאָ־ליקער פולער און אַבסאָלוטער אונטערגעאָרדנטקייט צו דער סאָציאַלער גרופּע האָט זיך בהדרגה אַנטוויקלט דאָס געפיל פון פרייהייט און זעלבסטווירדע פון דער פּערזענלעכקייט.17) די דאָזיקע אַלע שטאַרקע־רע נטיה צו אינדיווידואַליזם האָט זיך מיט דער צייט אויסגעשפּרייט פון שטאָט אויף דער דאָרפישער באַפעלקערונג. דאָך שוין דער פאַקט אַליין, וואָס די מיטלאַלטערלעכע סעקטעס האָבן תחילת גע־בליט אין דרום - אייראָפּע, דהיינו דרום - פראַנקרייך, איטאַליע און לאָמבאַרדיע, זאָגט קלאָר עדות וועגן דעם קויזאַלן שייכות צווישן דעם וואוקס פון דער שטאָטישער ציוויליזאַציע און דער אויסשפּרייטונג פון סעקטאַנטנטום.18)איבער דער זעלבער סיבה האָט זיך דאָס סעקטאַנטנטום אין שפּעטן מיטלאַלטער אויסגעשפּרייט אויף שטחים ווייטער אין צפון און אין מזרח, וואו עס האָבן זיך אַנטוויקלט נייע צענטרען פון מאַנו־פאַקטור, בפרט אין נידערלאַנד (די בעגהאַרדן) און אין ביימען (די הוסיטן). אין די אַלע געגנטן פון אייראָפּע, וואו עס איז געמאַכט גע־וואָרן דער ערשטער דורכברוך אין דער מויער פון פעאָדאַליזם, זיינען אויפגעקומען די ערשטע באַוועגונגען פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם, וואָס האָט זיך פאַרשפּרייט צוזאַמען מיט דער אויסשפּרייטונג פון די סעקטעס.

אַדורכגעדרונגען מיטן באַוואוסטזיין וועגן דער באַדייטונג פון דער פּערזענלעכקייט זיינען די סעקטאַנטן אויפגעשטאַנען קעגן דעם

קראים און קריסטלעכע סעקטעס

אויטאָריטעט פון מלוכה און קירך, פאָדערנדיק די רעכט פון יחיד. ממילא האָט דער סעקטאַנטישער פרינציפ פון רעליגיעזן אינדיווידואַ־ליזם נישט בלויז אָפּגעשפּיגלט די אַנטוויקלונג פון דער געזעלשאַפט, נאָר ער האָט אויך אויסגעדריקט דעם אויפשטייג פון דעמאָקראַטישן גייסט אין דער דאָזיקער געזעלשאַפט. די סעקטאַנטן, וואָס האָבן אין רוב פון די רעליגיעזע באַוועגונגען זיך רעקרוטירט פון די אונטער־דריקטע קלאַסן פון דער געזעלשאַפט, האָבן דורך דער דאָקטרינע פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם אַרויסגעבראַכט זייער אָפּאָזיציע קעגן דער מאַכט פון דער מלוכה און נאָך מער פון דער קירך, ווי אויך זייער שטרעבונג צו זעלבסטפאַרוואַלטונג אויפן רעליגיעזן און פאָליטישן גע־ביט. אַ טייל סעקטעס, ווי די אַלביגענזער (קאַטאַרן) און הוסיטן האָבן אַחוץ זייער הויפּט סאָציאַלער באַזע צווישן שטאָטישער אָרעמקייט און פויערים אויך צוגעצויגן די פריצים - אַריסטאָקראַטיע, ווי אויך דעם רייכן שטאָטישן פּאַטריציאַט. דער פרינציפּ פון רעליגיעזן אינדיווי־דואַליזם האָט זיך אַריינגעפּאַסט אין די פאָדערונגען פון די דאָזיקע קלאַסן וועגן פאַרשמעלערן די פּריוויעלגיעס פון קלער און אויפשטעלן אַ מאָדערנע מלוכה, וואָס זאָל זיין פריי פון דער אַלמעכטיקער השפעה פון דער קירך.

דער ראַפּידער וואוקס פון האַנדל און אינדוסטריע אין נאָענטן מזרח אין פריען מיטלאַלטער, בפרט אין דער תקופה פון דער אבא־סידן - דינאַסטיע זינט דער העלפט פון 8טן י״ה19) באַרעכטיקט די הנחה, אַז אויך אין יענעם טייל פון דער וועלט האָבן עוואָלוציע - פּראָ־צעסן פון דער געזעלשאַפט ענלעכע צו די מיט הונדערטער יאָרן שפּע־טערע פּראָצעסן אין דרום - אייראָפּע, צוגעגרייט דעם באָדן פאַר דעם אויפקום פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם. סיי מוסולמאַנישע סעקטעס און רעליגיעזע שטרעמונגען, סיי דער קראַימיזם דאַרפן דעריבער באַ־טראַכט ווערן פון שטאַנדפּונקט פון אַזאַ אַנטוויקלונג פון סאָציאַל - עקאָנאָמישן לעבן. אַנאַליזירנדיק די שיטה פון קראַימיזם, האָבן מיר טאַקע געזען, ווי די דאָזיקע סעקטע האָט זיך אויסגעצייכנט דורך רע־ליגיעזן אינדיווידואַליזם. פּונקט ווי ביי קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, איז אויך ביי די קראַים דער רעליגיעזער אינדיווידואַליזם געווען מער ווי בלויז אַ סאָציאַל - פּסיכאָלאָגישע דערשיינונג: אויפן יסוד פון פרינציפּ פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם האָבן די קראַים באַ־גרינדעט זייער אָפּאָזיציע קעגן ראשי־הגולה, גאונים און קעגן דער הערשאַפט פון דער רעליגיעזער היעראַרכיע בכלל. דער רעליגיעזער

אינדיווידואַליזם, וואָס איז געקומען צום אויסדרוק שוין ביי ענן,20) איז אַלץ קלאָרער און שאַרפער פאָרמולירט געוואָרן דורך זיינע נאָכקומער בנימין נהונדי, יפת בן עלי און, באַזונדערס, סהל בן מצליח: „איר זאָלט וויסן, אחינו בני ישראל, אַז יעדער איינער פון אונדז דאַרף שטעלן אויף זיך אַליין” 21)

אין ענגן שייכות מיט רעליגיעזן אינדיווידואַליזם קומט אויף די דערשיינונג פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם, וואָס איז אויך כאַראַקטעריסטיש פאַר די מערסטע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס. דער פּרינציפּ גופא, אַז יעדער איינער דאַרף פאַר זיך אַליין פסקנען אין רעליגיעזע פראַגן, האָט מחייב געווען, אַז דער שכל איז די העכסטע אינסטאַנץ אין באַשטימען דעם רעליגיעזן אמת. דאָס שייכות צווישן רעליגיעזן אינדיווידואַליזם און רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם איז אָבער נישט בלויז אַן ענין פון לאָגיק און פּסיכאָלאָגיע, נאָר אויך אַ היסטאָרישע דערשיינונג. דער זעלבער פּראָצעס פון דער עוואָלוציע פון דער געזעלשאַפט, וואָס האָט אויפגעוועקט אין יחיד אַלץ שטאַרקער דאָס באַוואוסטזיין וועגן זיין פּערזענלעכן ווערט, האָט אויך גורם געווען דעם אויפשטייג פון ראַציאָנאַליזם. די וואַקסנדע אורבאַניזאַציע פון דער געזעלשאַפט — די אַנטשטייאונג פון אַלץ נייע און גרעסערע שטאָטישע צענטרען פון דער באַפעלקערונג — האָט אָנגערעגט דעם כוח פון קריטיציזם און באַגינסטיקט אַ ראַציאָנאַליסטישע איבערשאַצונג פון אויטאָריטאַטיווע אמתן און פון דער טראַדיציע בכלל.22) וואָס לויזער עס זיינען געוואָרן אין רעזולטאַט פון דער אַנטוויקלונג פון אינדיווידואַליסטישער ווירטשאַפט די סאָציאַלע בינד, אַלץ פרייער האָט זיך געפילט דער יחיד אין באַנוצן זיין אייגענעם שכל ביים באַטראַכטן פראַגן פון רעליגיע און פון לעבן בכלל. 23)

פונקט ווי רעליגיעזער אינדיווידואַליזם, האָט אויך דער רעליגיעזער ראַציאָנאַליזם געדינט ווי אַ טעאָרעטישע באַזע אין קאַמף פון די סעקטעס קעגן דער רעליגיעזער היעראַרכיע און קעגן די רעליגיעזע אינסטיטוציעס פון דער הערשנדיקער מערהייט. באַקעמפנדיק די רעליגיעזע טראַדיציעס פון דער מערהייט, האָבן די סעקטאַנטן גערופן יעדן איינעם צו פאַרלאָזן זיך אויף זיין אייגענעם שכל און דרייסט אָפּצוּוואַרפן די אַלע רעליגיעזע לערעס, וואָס האָבן, לויט זייער מיינונג נישט אויסגעהאַלטן קיין קריטיק.

דאָס אומצערייסלעכע שייכות צווישן ביבליציזם (אומקער צום תנ"ך), רעליגיעזן אינדיווידואַליזם און רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם, דער־

שיינט גאָר בולט אין די שריפטן פון די קראים ביז צום סוף פון פריען מיטלאַלטער. 24) באַזונדער כאַראַקטעריסטיש זיינען אין דעם פּרט די סברות פון סהל בן מצליח, נסי בן נח און אליהו בן אברהם (מחבר פון „חילוק״). 25)

עס פאַרשטייט זיך, אַז ביי זייער גאַנצער עקשנותדיקער שטע־לונג בנוגע דער ביבל און שכלדיקן גאַכטראַכטן ווי איינציקע יסודות פון רעליגיעזן אמת, האָבן נישט די קראים נישט די קריסטלעכע סעקטאַנטן געקאָנט אויסמיידן אָנצונעמען געוויסע אַלטע רעליגיעזע טראַדיציעס און גלויבונגען, פאַר וועלכע זיי האָבן נישט געקאָנט גע־פינען קיין באַגרינדונג. אַזוי האָבן שוין די קראים אין 11טן און אין 12טן י״ה זיך פאַררופן ביים באַשטעטיקן געוויסע טראַדיציאָנעלע מצוות אויף טראַדיציע און הסכם פון כלל, וועלכע זיי האָבן אָנגע־רופן „סבל ירושה״, „קבלה״, „העתקה״, „קיבוץ״, „עדה״. כדי אָבער נישט אַרויסצורופן דעם איינדרוק, אַז דערמיט האַנדלען זיי אין סתירה צום פּרינציפּ פון ביבליציזם, פלעגן די קראים אין אַזעלכע פאַלן זיך באַוואָרענען, אַז אין תוך שטאַמען די דאָזיקע טראַדיציעס אויך פון תנ״ך, נאָר מען דאַרף נאָך גרינטלעכער פאַרשן דעם תנ״ך, כדי די דאָזיקע מצוות פון דאָרט אַרויסצודרינגען. 26) אויף אַן אַנאַלאָגן אופן פלעגן אויך די קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער מאַכן געוויסע הנחות פאַר דער קירכלעכער טראַדיציע, וועלכע זיי האָבן אין פּרינציפּ אָפּגעוואָרפן. אַפילו די וואַלדענזער, וואָס האָבן געהערט צו די קאָנ־סעקווענטסטע אָנהענגער פון ביבליציזם צווישן די מיטלאַלטערלעכע סעקטעס, האָבן איבערגענומען געוויסע דאָגמעס פון דער קאַטוילישער קירך, ווי ווידוי, מחילה פון זינד (אַבסאָלוציע) און תשובה. 27)

ביידע וואָרצלען, פון וועלכע עס האָט זיך געשפּייזט דער רעלי־גיעזער ראַציאָנאַליזם פון די סעקטאַנטן, דהיינו די שטרעבונג צוצו־פּאַסן דעם רעליגיעזן גלויבן און די רעליגיעזע פּראַקטיק צו די נייע השגות וועגן לעבן און די אָפּאָזיציע צום אויטאָריטעט פון דער רעלי־גיעזער היעראַרכיע — האָבן אַרויסגעבראַכט, אַז די מערסטע קריסט־לעכע סעקטאַנטן האָבן אָפּגעוואָרפן דעם קולט פון הייליקע בילדער און רעליקוויעס, די פאַרהייליקונג פון קדושים און דאָס עולה רגל זיין צו הייליקע ערטער. די דאָזיקע רעליגיעזע פּראַקטיק פלעגן זיי דורכויס שטעמפּלען ווי געצנדינעריי און אָבערגלויבנס. 28) מיר געפינען אַ באַ־שטעטיקונג אין די מקורים, אַז די סעקטאַנטן האָבן די דאָזיקע גלוי־בונגען באַקעמפט נישט נאָר צוליב זייער ראַציאָנאַליסטישן באַנעמען

די רעליגיע, נאָר אויך צוליב זייער קאַמף קעגן דער הערשנדיקער מאַכט פון דער קירך. די סעקטאַנטן פלעגן אָפט מודה זיין, אַז דורך זייער איקאָנאָקלאַזם (שטורעם קעגן בילדער) האָבן זיי בדעה אָוועקצונעמען ביים קלער די וויכטיקסטע שטיצע פון זיין מאַכט: זיי פלעגן באַשולדיקן דעם קלער, אַז ער האָט אויסגעטראַכט די פאַרערונג פון הייליקע און פון רעליקוויעס, כדי צו ציען דערפון רווחים. 29)

די יידישע רעליגיע האָט קיינמאָל נישט געוואוסט פון קיין קולט פון הייליקע בילדער, אָדער פון הייליקע, עס איז אָבער יאָ געווען פאַרשפרייט אין דער תקופה פון די גאונים ביי יידן אין נאָענטן מזרח אַ מנהג עולה רגל צו זיין אויף די קברים פון נביאים און גרויסע תנאים. דער קראַימישער שרייבער סהל בן מצליח באַצייכנט אַזעלכע מנהגים גענוי מיט דעם זעלבן טערמין, ווי די קריסטלעכע סעקטאַנטן, ער רופט עס אָן עבודה זרה. אַחוץ דעם פאַרגלייכט סהל אַזעלכע תפילות אויף קברים מיט אַרויסרופן גייסטער פון טויטע („דורש אל המתים"), וואָס איז בפירוש פאַרבאָטן אין דער תורה צוזאַמען מיט כישוף. 30)

אַן אַנדער דערשיינונג פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם ביי די מיטלאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס איז געווען דאָס אָפּוואַרפן ווי אַבערגלויבן דעם גלויבן אין רוחות, שדים, אַרויסיאָגן שדים, קמיעות א. דגל. בפירוש ווערט די דאָזיקע שטעלונג איבערגעגעבן וועגן די וואַלדענזער און הוסיטן. 31) די זעלבע טענדענץ פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם איז בולט ביי די קראַים אין פריען מיטלאַלטער, בעת זיי פירן אַ שאַרפע פאָלעמיק קעגן די רבנישע יידן, אַפּירוואַרפנדיק זיי דאָס באַנוצן סגולות, השבעות און קמיעות, וועלכע ווערן גלייכגעשטעלט מיט כישוף און עבודה זרה. 32) זיי דערקלערן אויך בפירוש, אַז עס זיינען נישטאָ קיין שדים אויף דער וועלט. 33)

די קראַים האָבן דורכויס אָפּגעוואָרפן די אַגדות פון תלמוד, ווי אַן אויסדרוק פון גראָבן אַנטראָפּאָמאָרפיזם און פון געצן־דינעריי. 34) פונקט אַזוי האָבן אין הסכם מיט זייער רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם קריסטלעכע סעקטאַנטן אין מיטלאַלטער זיך שאַרף אָפּגעגרענעצט נישט נאָר פון גלויבן אין קירך - הייליקע, נאָר אויך פאַרדאַמט לעגענדעס וועגן הייליקע און דעם גלויבן אין זייערע נסים. 35)

די שאַרפע קעגנערשאַפט פון די קראַים צו קבלה און קבלה ־ליטעראַטור36) געפינט נישט קיין גלייכן אין קריסטלעכן סעקטאַנטום אין מיטלאַלטער, היות די איראַציאָנאַליסטישע עלעמענטן פון קאַטוליציזם האָבן אַנגענומען די פאָרם פון קולט פון קירך־הייליקע און

פּראַקטישן מיסטיציזם און די קירך האָט נישט אויסגעאַרבעט קיין טעאָרעטישן סיסטעם פון מיסטיציזם. פונדעסטוועגן איז דאָך כאַראַקטעריסטיש פאַר דער ראַציאָנאַליסטישער טענדענץ פון קריסטלעכע סעקטעס, אַז וועגן אַ טייל פון זיי, וועגן די וואַלדענזער, ווערט צווישן אַנדערע אויך איבערגעגעבן, אַז זיי האָבן נישט געהאַלטן פון קיין שום מיסטישן טייטש אויף דער ביבל. 37)

די ראַציאָנאַליסטישע באַנעמונג פון רעליגיע איז אויך געווען דער מאָטיוו, וואָס האָט באַוואויגן אַ טייל קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער אָפּצוואַרפן אַזעלכע רעליגיעזע מנהגים ווי צינדן ליכט און דעמפן קטורת, אויפשטעלן אַלטאַרן אין דער קירך און אַפילו אַזאַ אופן פון גאָט - דינסט, ווי זינגען תפילות. 38) אמת, אַז וועגן דער קעגנערשאַפט צו אַ טייל פון די דאָזיקע מנהגים ווערן אָנגעגעבן, אַחוץ קאַמף קעגן אַנטראָפּאָמאָרפיזם אויך אַנדערע מאָטיוון, אָדער אויסשליסלעך אַנדערע מאָטיוון. אַזוי הערן מיר אין איין מקור וועגן די שפּעטערדיקע וואַלדענזער, אַז זיי האָבן נישט געהאַלטן פון פאַרצירן און באַשיינען די קירך, ווייל לויט זייער מיינונג „איז גלייכער צו באַקליידן אָרעמעלייט ווי צו באַפּוצן די ווענט (פון דער קירך)״ 39) דער זעלבער ווידערווילן צו לוקסוס ווערט אָנגעגעבן אין אַן אַנדערן מקור ווי דער טעם, פאַרוואָס די זעלבע וואַלדענזער (פון 14טן י״ה) האָבן געפּרייּ דיקט, אַז מען דאַרף נישט בויען קיין קירכעס, גלאָקן - טורעמס, נישט שפּילן קיין אָרגל א. דגל. „זיי זאָגן, אַז דאָס איז אַ פּאָמפּע און אַ גאווה, וואָס גאָט האָט נישט ליב״. 40) דאָך ווערן מיר געוואָר פון די מקורים, אַז די וואַלדענזער סעקטאַנטן נאָך אין 13טן און צום סוף 12טן י״ה האָבן אויך חוזק געמאַכט פון געמויערטע קירכעס, 41) פאַררופנדיק זיך אויף דער עוואַנגעליע: „גאָט... וואוינט נישט אין טעמפּלען, וואָס זיינען געמאַכט דורך (מענטשן) הענט״42) און אַז זיי האָבן פאַרוואָרפן דאָס באַלייכטן קירכעס, טענהדיק אַז „גאָט, וואָס איז דאָס אמתע ליכט, באַדאַרף נישט קיין באַלייכטונג. 43)

ביי די עלטערע קראים געפינען מיר אַן ענלעכע קעגנערשאַפט צו געוויסע ריטואַלן און צערעמאָניעס פון די רבנישע יידן אין די שריפטן פון דניאל אל קומסי און אַ טייל זיינע נאָכפאָלגער, ווי יהודה הדסי אין 12טן י״ה. דניאל אל קומסי מוסרט די רבנישע יידן דערפאַר, וואָס זיי שטעלן אַריין אַן אָרון קודש אין דער שול און באַזונדערס דערפאַר, וואָס זיי בוקן זיך פאַרן אָרון קודש; דערפאַר, וואָס זיי דעמפן קטורת (אין שמחת תורה), צינדן ליכט אין די שולן און

מאַכן אין סוכות הקפות מיט לולבים אַרום דעם אָרון קודש. 44) דניאל אל קומסי גיט אַן פאַרשיידענע טעמים פאַר דעם איסור פון די דאַזיקע מנהגים. ער ציטירט פסוקים פון די נביאים, וואו קרבנות און קטורת, וואָס ווערט געבראַכט פון זינדיקע מענטשן, ווערט אָנגערופן אומווער־דיקייט; 45) די מערסטע פון די און אַנדערע מנהגים וואַרפט ער אָפּ צוליב דעם גלות און חורבן בית המקדש. 46) וואָס שייך אָבער הקפות מיט לולבים, און דאָס בוקן זיך פאַרן אָרון קודש און פאַרן ספר תורהביים אויסנעמען, אָסרט אל קומסי די דאַזיקע מנהגים בפירוש ווי „בוקן זיך צום ווערק פון אייגענע הענט״, ד. ה. ווי געצן־דינעריי. 47)

מיר זעען, ווי די קעגנערשאַפט צו געוויסע רעליגיעזע אינסטיטור־ציעס און צערעמאָניעס ביי יידן און קריסטן האָט זיך גענומען ביי די קראים און קריסטלעכע סעקטאַנטן טיילוויז פון בשותּפותדיקן מאָ־טיוו, דהיינו פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם. אין דער זעלבער צייט קומען אויך צו אין דער דאָזיקער שטעלונג אַנדערע מאָטיוון, פאַרשיי־דענע ביי די קראים און ביי די קריסטלעכע סעקטאַנטן. דער בשות־פותדיקער מאָטיוו פון רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם נעמט זיך פון ענלעכן סאָציאַלן כאַראַקטער פון די פאַרגליכענע סעקטעס. די פאַרשיידנקייט פון אַנדערע מאָטיוון איז אַ רעזולטאַט פון דער פאַרשיידענער היסטאָ־רישער אַנטוויקלונג און רעליגיעזער סביבה. דער ספּעציפישער כאַ־ראַקטער פון קראימיזם לגבי די קריסטלעכע סעקטעס קומט באַזונדער בולט צום אויסדרוק אין דער אידעע פון משיחישער גאולה פון יידישן פאָלק און, ווי אַ פועל יוצא, אין אבלות אויף ציון. די דאָזיקע פאַר־קניפּטקייט פון אוניווערסאַלן סעקטאַנטישן כאַראַקטער מיט ספּעציפיש יידישע גאולה מאָטיוון דאַרף אויך גענומען ווערן אין אַכט ביים באַ־טראַכטן די באַזונדערע שטריכן פון פרומקייט און אַסקעטיזם אין דער עלטסטער קראימישער באַוועגונג.

ג. פרומקייט און אַסקעטיזם

אויסטערלישע פרומקייט און טיפער אַסקעטיזם זיינען אַ בשות־פותדיקער סימן מובהק פון רוב קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער און פון די קראים. די פאַרטיפטע פרומקייט איז ביי די אַלע סעקטעס אויפגעקומען סיי ווי אַ רעזולטאַט פון וואוקס פון רעליגיעזן אינדיווי־דואַליזם, סיי ווי אַן אויסדרוק פון דער שטרעבונג צו גאולה. דער רעליגיעזער אינדיווידואַליזם האָט גורם געווען, אַז די סעקטאַנטן האָבן

געהאַלטן דאָס אויספירן די רעליגיעזע געבאָטן פאַר נישט גענוגנדיק, נאָר געפילט דאָס באַדערפניש פון אַ דירעקטער דערנענטערונג צווישן יחיד און גאָט און ממילא גערופן צו אַ פאַרטיפונג פון רעליגיעזן געפיל. פון דער אַנדערער זייט האָבן די מערסטע סעקטעס אַרויסגעוויזן אַ נטיה צו פאַרשטאַרקטער פרומקייט דערפאַר, וואָס דאָס אַרויסקוקן אויף דער געטלעכער ישועה איז געווען איינער פון די דאָמינירנדיקע עלעמענטן פון זייער באַנעמונג פון לעבנס פראַגן. דערפון נעמט זיך, וואָס מיר באַגעגענען ביים רוב מיטלאַלטערלעכע סעקטעס קודם כל די דערשיינונג פון אָפטע תפילות.

וואָס שייך קריסטלעכע סעקטעס, הערן מיר שוין וועגן די הערעטיקער אין אָנהייב פון 11טן יאָרהונדערט, אַז זיי פלעגן כסדר דאַוונען און זייערע עלטסטע פלעגן אויף זיי האָבן די השגחה, זיי זאָלן נישט אַדורכלאָזן קיין איין שעה אָן אַ תפילה. 48) די באָגאָמילן פלעגן זאָגן דעם פאָטשער (פאַטער נאָסטער) זיבן מאָל אין טאָג און פינף מאָל ביי נאַכט. 49) די וואַלדענזער האָבן מעורר געווען דאָס פאָלק אין זייערע רעליגיעזע לידער נישט אָפצולאָזן דאָס געבעט, פונקט ווי תעניתים און צדקה. 50) די בעגהאַרדן און לאָלאַרדן זיינען אַזוי ווייט געווען באַקאַנט קודם־כל ווי שטענדיקע דאַוונערס, אַז די לעצטע האָבן טאַקע דערפון באַקומען זייער נאָמען.

פאַרטיפטע און פאַרשטאַרקטע פרומקייט איז אויך ביי די קראים געווען איינער פון די הויפּט פּרינציפּן פון זייער לערע. דעם דאָזיקן פּרינציפּ רוקט אַרויס דער ערשטער, ענן, 51) און זיינע נאָכקומער דניאל אל קומסי און סהל בן מצליח קומען אַרויס מיט מוסר רייד וועגן דער נויטווענדיקייט פון דאַוונען מיטן גאַנצן האַרץ און וועגן „מל זיין די ערלה פון האַרץ". 52) די קראים הערן אויך נישט אויף צו מאָנען, מען זאָל דאַוונען וואָס מער, כדי ביי גאָט אויסצובעטן די ישועה. אין הסכם אָבער מיט דעם נאַציאָנאַלן גאולה־כאַראַקטער פון דער קראימישער באַוועגונג פאָדערן די קראימישע דרשנים, מען זאָל זיך צוזאַמענקומען דווקא אין ירושלים ביים חרובן בית־המקדש און דאָרט מיט אַ געבראָכן האַרץ „טאָג און נאַכט" מתפּלל זיין אויף שיבת ציון. 53) סהל בן מצליח מאָלט אַ רירנדיק בילד פון די יידן, וואָס האָבן געפאָלגט דעם רוף און אויפגעשטעלט משמרות אין ירושלים, כדי אין זעק און מיט אַש אויפן קאָפּ צו באַוויינען דעם חורבן און בעטן רחמים אויף גאולה. 54) נאָך אין 12טן י"ה פלעגן קראים — ווי מיר ווערן געוואָר פון יהודה הדסי — אָפּריכטן חצות אין אַבלות אויפן

חורבן. 55) אפילו ביז אין 19טן י״ה האט זיך דערהאלטן ביי די קראים דער מנהג פון אויפשטיין צו חצות דווקא פרייטיק צו נאכטס און זאגן תפילות. 56)

פונקט ווי פארשטארקטע פרומקייט בכלל, איז אויך דער אס־קעטיזם בפרט געווען אן אויסדרוק פון דעם הייסן שטרעבן פון די מיטלאלטערלעכע סעקטאנטן צוצואיילן די ישועה. ווי מיר האבן שוין דערמאנט, האט אין דעם דאזיקן אסקעטיזם זיך על פי רוב אויך אנט־פלעקט די רעאקציע פון אונטערדריקטע פאלקסמאסן קעגן דעם „זינ־דיקן" לעבן פון די הערשנדיקע רייכע. נישט בלויז לוקסוס און וואויל־טאג, נאר אפילו דאס נאכגעבן זיך תענוגים פלעגט באטראכט ווערן פאר א גרויסער זינד נישט צום פארגעבן. בפרט וואס שייך דאס פאר־מיאוסן פון לוקסוס, איז די שטעלונג פון די סעקטאנטן א ווידערקול פון די שטראפרייד פון די נביאים, וואס האבן אין איין אטעם געשטור־רעמט קעגן דער סאציאלער אונטערדריקונג און קעגן דער פאריסנקייט און באדן זיך אין וואוילטאג פון דער אריסטאקראטיע אין שומרון און אין ירושלים.

דער שטרענגער אסקעטיזם פון די עלטסטע קראים איז אזוי אדורכגעדרונגען מיט אבלות אויף ציון און מיט דער בענקשאפט נאך גאולה פון פאלק, אז דער דאזיקער מאטיוו איז נישט בלויז דאמינירנ־דיק אין די קראימשע מצוות און אסורים, נאר ער איז כמעט דער איינ־ציקער טעם, מיט וועלכן די פארשיידענע אסקעטישע חומרות ווערן בא־גרינדעט.

די פארשיידענע נייע תעניתים, וואס ענן האט איינגעפירט, זיי־נען א זכר אויפן חורבן בית־המקדש, אדער אויף גרויסע נאציאנאלע אומגליקן (דער תענית פון 70 טעג). דער איסור פון געניסן פלייש און וויין באשטימט ענן בפירוש בלויז ווי א פארבאט אין ציטן פון גלות, הגם ער דייט אויך אן זיין נטיה צו אסקעטיזם בכלל: ער באמערקט, אז אפילו אין צייטן פון בית־המקדש דארף מען זיך נישט לאזן וואוילגיין אין איבערעסן זיך מיט פלייש און אנזויפן זיך מיט וויין.57)

די קראימישע פירער נאך ענן מאנען דאס פאלק אומדערמידלעך אפ־צוזאגן זיך פון תענוגים, צו מערן תעניתים און אריינצוטאן זיך אין טיפן טרויער אויפן חורבן, כדי זוכה צו זיין צו גאולה און ווידעראויפ־ריכטונג פון ירושלים. אין דעם דאזיקן גייסט דרשנען דניאל אל קומסי, סהל בן מצליח און יפת בן עלי. 58) יפת בן עלי באשטימט אפילו, ווי מיר האבן אויבן דערמאנט,59) וואס און וויפיל א ייד מעג

עסן אין גלות: נישט מער ווי גערשטן ־ ברויט אין דער פרי און אין אוונט.

פונקט ווי ביי די קראים איז דער בפירושער מאָטיוו פון אַסקע־טיזם געווען די שטרעבונג צוצואיילן די גאולה פון פאָלק ישראל, אַזוי איז דער אַסקעטיזם פון די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטל־אַלטער אינספּירירט געוואָרן דורך דער כוונה זוכה צו זיין צו דער ישועה אין זין פון אויסלייזונג פון אַלדאָס בייז און אומגערעכטיקייט אין דער געזעלשאַפט. ביי די קריסטלעכע סעקטאַנטן, פונקט ווי ביי די קראים, איז אַסקעטיזם געווען אַן אינטעגראַלער עלעמענט פון פאַר־שטאַרקטער און פאַרטיפטער פרומקייט. עס איז דעריבער נישט קיין חידוש, אַז קריסטלעכער סעקטאַנטישער אַסקעטיזם ווייזט אויף אַזוי־פיל ענלעכקייט אין פרטים מיט אַסקעטישע איסורים און מנהגים ביי די קראים.

דאָס פייניקן זיך דורך אָפטע תעניתים איז געווען פאַרשפּרייט ביי די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער: די גאַר פריע הערעטיקער פון איטאַליע אין 11טן י״ה60); די באָגאָמילן, וועלכע פלעגן פאַסטן דריי מאָל אַ וואָך ביז דריי אַ זייגער נאָך מיטאָג61); די קאַטארן (אַלביגענזער), צווישן וועלכע די עליטע פון „מושלמים״ (perfecti) **פלעגט „פאַסטן״**, ד. ה. אָפּקומען מיט ברויט און וואַסער, במשך פון דריי תקופות אין יאָר: פון 13טן נאָוועמבער ביז צום 14טן דעצעמבער, פון זונטיק „קווינקוואַגעסימאַ״ ביז פסחא און פון פּענטעקאָסט (שבועות) ביז צום 29טן יוני — פונקט אַזאַ תענית פלעגן זיי האַלטן אַ גאַנץ יאָר אין די טעג מאָנטיק, מיטוואָך און פריי־טיק; 62) די אָרטליבענזער, וואָס פלעגן לרוב פאַסטן יעדן צווייטן טאָג. 63) עס ווייזט אויס, אַז ביי די וואַלדענזער זיינען תעניתים נישט געווען אַזוי אָפט, הגם אויך זיי פלעגן אַ תענית באַטראַכטן פאַר אַ גרויסער מצווה. 64)

דאָס אָפּזאָגן זיך פון עסן פלייש האָבן אָפּגעהיט קודם כל די קריסטלעכע סעקטעס, וואָס האָבן אָנגענומען די מאַניכעאישע שיטה פון דואַליזם, ווי די פּוליציאַנער, באָגאָמילן און קאַטארן. דער דאָזי־קער איסור האָט בפירוש געהאַט אַ שייכות מיט דער בשותפותדיקער לערע פון די דאָזיקע סעקטעס וועגן דעם, אַז פלייש איז טמא, ווייל עס שטאַמט פון געשלעכטלעכן פאַרקער; 56) אַן אַנדערער מאָטיוו פון אַסרן פלייש האָט געשטאַמט ביי די אַלע ניי־מאַניכעאישע סעקטעס פון גלויבן אין גלגול נשמות. אַ חוץ דער דאָזיקער ספּעציפישער טעאָריע

האָט אָבער, אַ סברה, אויך מיטגעווירקט ביי דעם דאָזיקן איסור די נטיה צו אַסקעטיזם בכלל, צו טאָן תשובה. אַזוי קען מען דערקלערן, פאַרוואָס אַ טייל גרופּעס פון די ניי־מאַניכעער האָבן געאָסרט נישט בלויז פליש, נאָר אויך ווייַן, הגם דאָ האָט שוין נישט געקאָנט זיין קיין רייד נישט וועגן דער דואַליסטישער וועלט באַנעמונג און נישט וועגן קיין שום חשש צוליב גלגול נשמות. 66) אויף אַן אַנאַלאָגישן וועג האָבן אַ טייל פון די עלטסטע קראים געאָסרט אַזעלכע מאכלים ווי אייער, 67) — אַן איסור, וואָס איז געווען פאַרשפּרייט אויך צווישן אַ טייל ניי־מאַניכעער. אויך אין דעם פאַל האָט דער אייגנטלעכער מאָטיוו פון דעם איסור געקאָנט זיין בלויז די טענדענץ סתם צו פאַרמערן חומרות, ווארום על כל פנים האָט דאָ געפעלט, להיפך צום איסור פון פלייש און ווייַן, יעדער מין שייכות צו אַבלות אויפן חורבן.

אויך אַזעלכע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס, ווי די וואַלדענזער, וואָס האָבן נישט געהאַלטן פון קיין איסור פון באַזונדערע מאכלים, זיינען געווען באַקאַנט ווי שטאַרק אָפּגעהיט אין עסן און טרינקען. 68)

אויפן געביט פון סעקסועלן לעבן איז דער אַסקעטיזם ביי אַ ריי קריסטלעכע סעקטעס אין מיטאַלטער דערגאַנגען ביז צום איסור חתונה צו האָבן. אַזאַ איסור האָבן אָפּגעהיט נישט נאָר די „מושלמים" ("Perfecti") פון אַלע ניי - מאַניכעאישע סעקטעס, נאָר אויך אַ טייל אַנדערע סעקטעס, וואָס האָבן נישט אָנגענומען די שיטה פון דואַליזם, ווי למשל די אָרטליבענזער. 69) די וואַלדענזער האָבן יאָ געהאַלטן פון חתונה האָבן און פון משפחה לעבן, זיי האָבן אָבער מתיר געווען דעם פאַרקער צווישן מאַן און ווייב בלויז פאַרן צוועק פון האָבן קינדער. 70) די זעלבע שטעלונג ווייזט אַרויס ענן, וואָס האָט פאַרבאָטן דעם פאַר־קער צווישן מאַן און ווייב אין דער צייט פון שוואַנגערשאַפט. 71) סיי די וואַלדענזער, סיי די ענניטן קומען זיך צונויף אין דעם פרט מיט די אַלטע אסיים: די גרופּע צווישן די אסיים, וואָס האָט יאָ געפירט אַ פאַמיליע לעבן, האָט צוליב דעם זעלבן טעם, אַז חתונה האָט פאַר אַ ציל דאָס דערהאַלטן פון מענטשלעכן מין, געהאַלטן פאַר נישט דערלאָזבאַר דעם סעקסועלן פאַרקער מיט אַ שוואַנגערער פרוי. 72) לאָמיר אויך דאָ דערמאָנען דעם פּרינציפּ פון ענן, אַז אַ מענטש דאַרף מדקדק זיין אין סעקסועלע ענינים מיט דער גענויקייט פון אַ וואָג. 73) אין פּרינציפּ האָבן די קראים זיך געהאַלטן ביי זייער אַסקעזע בנוגע דיני אישות ביז שפּעט אין מיטאַלטער. נאָך אין 14טן י"ה באַשטייט אהרן בן אליהו דערויף, אַז דעם פּסוק פון דער תורה

„פרו ורבו״ דאַרף מען טייטשן ווי אַ ברכה און נישט ווי אַ מצווה.74) אַנאַלאָג צו דער דאָזיקער שטעלונג געפינען מיר, אַז קריסטלעכע סעקטאַנטן אין 12טן י״ה זיינען געווען באַקאַנט דורך זייער קעגנערשאַפט צו חתונה האָבן פונקט ווי דורך זייערע תעניתים. אין י. 1150 ווענדט זיך די הייליקע הילדעגאַרד מיט אַ רוף צו מלכים, פירשטן און אַלע קריסטן, צו פאַרטרייבן די „הערעטיקער און סאַדוצעער (צדוקים), וואָס פאַרמיאוסן גאָטס מצווה, אַז מענטשן זאָלן זיך פרוכפּערן און מערן און ווערן אַלץ מאָגערער דורך תעניתים״.75)

פונקט ווי די קראים, האָבן אויך די וויכטיקסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער געהאַלטן פאַר נישט קיין גלייכע זאַך און אפילו פאַר אַ חטא לוקסוס, וואוילטיק און תענוגים און האָבן זיך נוהג געווען אין לעבן מיט גרויסער ערנסטקייט און שטרענגקייט. דאָס ווערט איבערגעגעבן וועגן די באָגאָמילן,76) קאַטאַרן (אַלביגענזער), 77) וואַלדענזער,78 הוסיטן,79) ביז צו די ביימישע ברידער שפּעט אין 15טן י״ה. 80) זיי זיינען נישט געגאַנגען אין קיין שענק טרינקען, נישט פאַרוויילט זיך דורך טענץ און דגל., נישט געשפּילט קיין האַזאַרד - שפּיל, אָנגעטאָן זיך פּשוט א. אַ. וו.

אַ פאַרגלייך מיט די קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער באַווייזט, אַז אויך דער גייסט פון עצבות פון דער קראַימישער רעליגיע, הגם ער האָט געוואָרצלט טיף אין אבלות נאָך ציון, האָט אויך געשעפּט די יניקה אין אַסקעטישן צוגאַנג צום לעבן בכלל מצד דער דאָזיקער יידישער סעקטע. דער פּרעזביטער קאָזמא זאָגט עדות וועגן די באָגאָמילן אין זיינע דרשות קעגן זיי, אַז זיי פלעגן נישט בלויז נישט ריידן קיין דברים בטלים, נאָר זיי פלעגן אויך קיינמאָל נישט הויך לאַכן.81) דאָס פאַרצערטע, אָנגעווייטיקטע אויסזען און דאָס טרויעריקע קול איז אַזוי וויט געווען כאַראַקטעריסטיש פאַר די קאַטאַרן (אַלביגענזער) און פאַר די פּאַטאַרן (די פאַרגייער פון די וואַלדענזער אין איטאַליע), אַז זיי זיינען נישט בלויז געווען אַן ענין פון חוזק פאַר זייערע קעגנער, נאָר זיי זיינען אפילו געווען אַ סימן מובהק, לויט וועלכן מען האָט די דאָזיקע הערעטיקער דערקענט אויפן ערשטן בליק.82) פונקט אַזוי זיינען אויך שפּעטער, אין די צייטן פון דער רעפאָרמאַציע, די מיירישע אַנאַבאַפּטיסטן געווען באקאנט ווי מענטשן מיט אַן ערנסטן און געדריקטן אויסזען. 83)

ביי די אַמאָליקע קראים האָט דער אבלות - גייסט פון זייער רעליגיע זיך אויך אויסגעשפּרייט אויף זייער אופן פון האַלטן שבת

און יום־טוב. דורך דעם איסור פון לאָזן לייכטן אַ ליכט אין שבת, איז דער היייליקער רו־טאָג פאַרוואַנדלט געוואָרן אין אַ טאָג פון טרויער. אויך די ימים־טובים באַטראַכטן די עלטסטע קראים ווי טעג, וואָס מען דאַרף אין גלות פאַרברענגען אין טרויער אויף דעם חורבן. נאָך אין 12טן י״ה טרעט אַרויס יהודה הדסי קעגן מנהג פון טרינקען וויין און זינגען זמירות אום שבת און באַשטייט דערויף, מען זאָל נישט דוחה זיין קיין תענית, וואָס איז אַ זכר לחורבן, אויב ער געפאַלט אין שבת אָדער אין יום טוב. 84)

די קריסטלעכע סעקטאַנטן האָבן נישט געוואוסט פון קיין שום נאַציאָנאַלן אַבלות. דאָך איז דער גייסט פון אַסקעטיזם אַזוי טיף אַריינגעדרונגען אין זייער לעבן, אַז ער האָט אויך איינגעהילט אין טרויער דעם זונטיק און די חגאות. די באַגאָמילן, איינע פון די ערשטע באַדייטנדיקע סעקטעס אין מיטלאַלטער, פלעגן פאַסטן אין זונטיק.85) אויך די ביימישע ברידער, וואָס האָבן געהערט צו די לעצטע מיטל־אַלטערלעכע סעקטעס, פלעגן אין דער ערשטער תקופה פון זייער אַנט־וויקלונג, ביז צום סוף פון 15טן י״ה, פאַרדאַמען יעדע שמחה און פאַרווייַלונג אַפילו אין אַ טאָג פון חגא.86)

פאַרטיפטע פרומקייט און אַסקעטיזם האָט סיי ביי די קראים, סיי ביי די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער זיך אויך אָנטפּלעקט אויף אַן ענלעכן אופן אין דער פיינטלעכער שטעלונג צו וועלטלעכער וויסנשאַפט. וועגן ענן, דעם באַגרינדער פון קראימיזם, איז באַקאַנט, אַז ער האָט געאַסרט צו באַנוצן זיך מיט מעדיצין און, לויט איין באַריכט, האָט ער אויך פאַרבאָטן צו שטודירן אַסטראָנאָ־מיע.87) דניאל אל קומסי האָט געהאַלטן דאָס שטודיום פון אַסטראָ־נאָמיע פאַר אַזאַ שווערע עבירה, פאַר וועלכער עס קומט מיתה דורך שׂרפה. דער זעלבער דניאל טרעט אַרויס סיי אין זיין פירוש אויף הושע, סיי אין זיין „מאמר" קעגן די, וואָס לערנען וועלטלעכע וויסנ־שאַפט אָנשטאָט אָפּצוגעבן זיך בלויז מיט תורה. 88) פונקט אַזוי שאַרף מוסרט סלמן בן ירוחם יידן, וואָס גיבן זיך אָפּ מיט וועלטלעכער וויסנ־שאַפט, ווי אַסטראָנאָמיע, געאָמעטריע, אַראַבישע גראַמאַטיק, און דורך דעם ווערן זיי אָפּגעלאָזן אין לערנען תורה.89) הגם אין 10טן י״ה זיינען שוין פאַראַן פראָמינענטע קראים, ווי יעקב אלקרקיסאני, יפת בן עלי, וואָס פאַרטיידיקן דעם שטאַנדפּונקט, אַז מען מעג און דאַרף זיך פאַרנעמען מיט פילאָזאָפיע און וועלטלעכער וויסנשאַפט, איז דאָך די פּאָלעמיק גופא אַ באַוויז, אַז אין יענער צייט איז נאָך אַלץ שטאַרק

געוועז פֿאַרשפּרייט צווישן דער סעקטע די קעגנערישע שטעלונג, וואָס האָט געצויגן איר טראַדיציע פֿון עננען.

פּונקט ווי די מערסטע פֿון די אַלטע קראים, אַזוי האָבן אויך די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, נישט געקוקט אויף זייער בולטן רעליגיעזן ראַציאָנאַליזם — אין וועלכן זיי זיינען זיך אויך צוזאַמענגעקומען מיט די קראים — אָפּגעוואָרפן וועלטלעכע וויסנ־שאַפֿט. 90) די באָגאָמילן האָבן פֿאַראַכט געלערנטע און פֿלעגן זיי פֿאַרגלייכן מיט די שרייבערס, וועלכע קריסטוס האָט פֿון זיך דערוויי־טערט. 91) די וואַלדענזער פֿון 14טן י״ה האָבן באַטראַכט אוניווער־סיטעטן פֿאַר אומניצלעך און פֿאַר אַ פֿאַרברענגען די צייט מיט גאָר־נישט. 92) די טאַבאָריטן האָבן פֿאַרבאָטן צו לייענען, שטודירן, אָדער לערנען מיט יענעם עפּעס אַנדערש ווי די ביבל; זיי האָבן אָפּגעוואָרפֿן די שריפֿטן פֿון די דאָקטאָרס, מאַגיסטערס און געלערנטע, ווי מענטש־לעכע ווערק, וואָס זיינען פֿול מיט טעותים; זיי האָבן פֿאַרמשפּט ווי שולדיק אין פּוסטער גאווה, פּאַגאַניזם (עבודה זרה) און אַפילו אין טויט־זינד קעגן דער לערע פֿון קריסטוסן יעדן איינעם, וואָס האָט זיך פֿאַרנומען מיט די שבע חכמות, אָדער וואָס האָט אָנגענומען אַ טיטול פֿון „מאַגיסטער אַרטיום״. 93)

מיר זעען, אַז אַפילו די מאָטיוון פֿון באַקעמפֿן וועלטלעכע וויסנ־שאַפֿט זיינען ביי די קריסטלעכע סעקטאַנטן בעצם די זעלבע, ווי ביי די קראים: וועלטלעכע וויסנשאַפֿט איז „חכמה חיצונית״, עפּעס וואָס שטאַמט פֿון אַ מקור מחוץ דער ביבל, און דערפֿאַר אַ פֿאַרבלענדעניש און אַ פּגם אין אמתער פֿרומקייט. אויסטערלישע פֿרומקייט איז אָבער נישט געווען דער איינציקער, הגם דער וויכטיקסטער מאָטיוו פֿון דער קעגנערשאַפֿט צו וועלטלעכער וויסנשאַפֿט. פּונקט ווי בנוגע לוקסוס, אַזוי האָט אויך בנוגע וויסנשאַפֿט די סאָציאַלע שטעלונג פֿון די סעק־טאַנטן גורם געווען, אַז זיי האָבן זיך אָפּגעטרייסלט פֿון די דרכים, וועלכע זיי האָבן געהאַלטן פֿאַר שלעכטע מידות פֿון די קלאַסן פֿון רייַ־כע אונטערדריקער. נאָר ווען מען נעמט אין אַכט דעם דאָזיקן מאָטיוו, קען מען דערקלערן, פֿאַרוואָס דווקא די קאַטאַרן (אַלביגענזער) האָבן יאָ אַרויסגעוויזן אַ פּאָזיטיווע שטעלונג צו וועלטלעכער וויסנשאַפֿט; זיי פֿלעגן שיקן יונגע, פֿעאיקע מענטשן צו שטודירן אויפֿן אוניווער־סיטעט אין פּאַריז. 94) להיפּך צו די מערסטע סעקטעס אין מיטלאַל־טער, האָבן טאַקע די קאַטאַרן פֿאַרמאָגט אין זייערע רייען אַ סך פֿעאַדאַלע סעניאָרן און רייכע שטאָטבירגער. 95)

רפאל מאהלער

ד. די אָפּאָזיציע קעגן דער רעליגיעזער היעראַרכיע און דער קאַמף פאַר דעמאָקראַטיע און פאַר סאָציאַלן יושר

די טענה וועגן דער אונטערדריקונג פון פאָלק דורך דעם קלער האָט פאַרנומען אַזאַ וויכטיק אָרט סיי אין דער לערע, סיי אין דער פּראָפּאַגאַנדע פון די מיטלאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס, אַז עס איז איבעריק צו ברענגען דאָ פּרטים וועגן דער שטעלונג פון יעדער סעקטע באַזונדער. אָנגעהויבן פון די באָגאָמילן, קאַטאַרן (אַלביגענ־זער) און וואַלדענזער, און ענדיקנדיק מיט די הוסיטן און ביימישע ברידער, האָבן אַלע באַדייטנדיקע סעקטעס אין מיטלאַלטער גלייך באַשולדיקט די קאַטוילישע גייסטלעכקייט אין געלטגיריקייט, אין אָנ־זאַמלען עשירות דורך עקספּלואַטאַציע פון די מאַסן, אין לעבן אין וואוילטאָג און אין אונטערדריקונג פון דעם פשוטן פאָלק. הגם, ווי דערמאָנט, די סאָציאַלע און פּאָליטישע פאַרהעלטנישן ביי יידן זיינען געווען לחלוטין פאַרשידן און די אונטערדריקונג פון פאָלק דורך דער רעליגיעזער היעראַרכיע האָט זיך נישט געקאָנט גלייכן מיט דער פאַר־קנעכטונג פון די מאַסן אין פעאָדאַלן אייראָפּע, איז דאָך דער סאָציאַ־לער תהום צווישן דער רעליגיעזער מאַכט און דעם פאָלק געווען גע־נוג טיף, כדי אַרויסצורופן א יוירונג פון רעליגיעזער אָפּאָזיציע. מיט שווערע אָנקלאַגעס קעגן די ראשי גולה, גאונים און זייער היעראַרכיע קומען אַרויס כמעט אַלע קראַימישע שרייבער פון 10טן י״ה, ווי דניאל אל קומסי, סלמן בן ירוחם, סהל בן מצליח, יפת בן עלי. 96) די זעלבע אָנקלאַגעס חזרט איבער כמעט ווערטלעך אין 12טן י״ה יהודה הדסי, און אַפילו זיינע נאָכפאָלגער ביז אין 17טן י״ה, הגם אין זייער צייט איז דער ענין נישט מער געווען אַקטועל, היות די יידישע היעראַרכיע אין בבל האָט שוין לאַנג אויפגעהערט צו עקזיסטירן.

נישט בלויז אין אינהאַלט, נאָר אויך אין דער פאָרם זיינען די באַשולדיקונגען קעגן דער רעליגיעזער היעראַרכיע פולשטענדיק אַנאַלאָג ביי די קראים און ביי די מיטלאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטאַנטן. די קראַימישע שרייבער, וואָס שטורעמען קעגן די ראשי גולה, גאונים און אַנדערע דיגניטאַרן פון דער יידישער צענטראַלער אויטאָנאָמיע, פאַראַפראַזירן גאַנצע פסוקים פון תנ״ך, בפרט פון די נביאים, אָדער טייטשן אויס אין זייערע פירושים די שטראָפרייד פון די נביאים אין אַקטועלן זין ווי נבואות אויף די סאָציאַלע עוולות פון דער גאונים תקופה. אויף דעם זעלבן אופן דערקלערן קריסטלעכע סעקטאַנטן, באַ־

זונדער די באַגאַמילן און קאַטאַרן די שטעלן אין דער ביבל, וואו עס ווערן געמוסרט די רשעים, געצנדינער און אונטערדריקער ,ווי נבואות וועגן די סאָציאַלע זינד פון זייער צייט, בעיקר וועגן די זינד פון דער קאַטוילישער קירך. 97)

ביי די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער איז גע־ווען פּאָפּולער דער פאַרגלייך פון קאַטוילישן קלער צו די שלעכטע פּאַס־טעכער98) אָן אַ חילוק צי די דאָזיקע סעקטעס האָבן אָנגענומען די אַלעגאָריש - נביאישע אויסטייטשונג פון דער ביבל, ווי אַן אָנזאָג אויף די געשעענישן פון זייער צייט. דאָס דאָזיקע גלייכעניש פלעגן זיי אַמאָל, פונקט ווי די קראים, איבערנעמען דירעקט פון די נביאים מיכה און יחזקאל, אָדער זיי פלעגן אומדירעקט דאָ איבערנעמען די השפעה פון תנ"ך דורך דער פאַרמיטלונג פון דער עוואַנגעליע. 99)

מיטאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס, פונקט ווי שפּעטער די רעפאָרמאַציע, פלעגן באַצייכענען די קאַטוילישע קירך ווי די סינאַגאָ־גע פון שטן אָדער די זונה פון בבל, וואָס ווערט דערמאָנט אין דער עוואַנגעליע. 100) פאַראַלעל דערצו געפינען מיר ביי די אַלטע קראימי־שע שרייבער, אַז זייער באַליבטע מעטאַפער וועגן די צוויי ישיבות אין בבל איז געווען „די צוויי נשים פון שנער", פון דעם משל פון נביא זכריה.101)

הגם מיר געפינען נישט אין קראימיזם קיין שפור פון אַ טענ־דענץ צו קאָמוניזם, ווי ביי אַ ריי קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַל־טער (וואַלדענזער, אַפּאָסטאָלישע ברידער, בעגהארדן, אַ טייל טאַבאָ־ריטן - מילענארן), ווייזן אָבער אויף געוויסע וואָרטפירער פון די קראים אין 9טן - 10טן י"ה די זעלבע פיינטלעכע שטעלונג ווי יענע סעקטעס לגבי מסחר און עשירות. באַזונדער אויסגעשפּראָכן איז אין דעם דאָזיקן פּרט דניאל אל קומסי. 102) נאָך אין 12טן י"ה טרעט אַרויס יהודה הדסי קעגן פאַרבאַהאַלטענעם אופן פון נעמען וואוכער, וואָס איז פאַרבונדן מיט געוויסע דרכים אין האַנדל און קעגן באַ־שווינדלען אין מסחר דורך אויפשרויפן פרייזן. 103)

צוליב דעם זעלבן מאָטיוו, באַטראַכטנדיק מסחר ווי אַ באַשעפּ־טיקונג, וואָס באַשטייט פון שווינדל, גזילה און פאַלשע שבועות, פאַר־ווערן געוויסע קריסטלעכע סעקטעס זייערע אָנהענגער בכלל צו פאַר־נעמען זיך מיט דער דאָזיקער פּרנסה (וואַלדענזער),104) אָדער באַגרע־נעצן מסחר אין זייערע רייען בלויז צום נויטוועגדיקסטן אויסטויש פון סחורות. אַזוי למשל האָבן די ביימישע ברידער געזען אין מסחר אַ

סכנה פון אַריינלאָזן זיך אין וואוכער און שווינדל. זיי האָבן דעריבער קודם כל פאַרבאָטן זייערע מיטגלידער צו פירן אַ הורטהאַנדל און דערלויבט צו פאָרן אויף ירידים נאָר אין זעלטענע פאַלן. 105)

צוזאַמען מיט מסחר האָבן אַ טייל קראַימישע שרייבער פאַרמיאוסט עשירות און דאָס שטרעבן נתעשר צו ווערן. ווידער איז דאָ דער פאַרשטייער פון דער דאַזיקער ריכטונג דניאל אל קומסי, הגם אויך סלמן בן ירוחם באַטראַכט דווקא די אָרעמע, ווי די וועמען גאָט האָט אויסדערוויילט אין זיין ליבע. 106) אַן אָפּהילך פון דער דאַזיקער פיינטלעכער שטעלונג צו עשירות געפינען מיר נאָך אויך ביי יהודה הדסי.107) פונקט אַזוי האָבן די מערסטע מילטאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס געהאַלטן דאָס אָנזאַמלען פאַרמעגן פאַר אַ זינד און האָבן געזען אין אָרעמקייט אַן אידעאַל, וואָס איז אין הסכם מיט דעם לעבנס־דרך פון די אַפּאָסטאָלן. 108) אין דער פראַקטיק איז דער דאַזיקער אידעאַל פון אַפּאָסטאָלישער אָרעמקייט פאַרווירקלעכט געוואָרן אויף אַ פאַרשיידענעם אופן ביי די באַזונדערע סעקטעס. ביי די באָגאָמילן און קאַטאַרן האָט בלויז די עליטע פון „מושלמים“ („פערפעקטי“) געהאַלטן פאַר אַ חוב אָפּצוהיטן די מצווה פון אָרעמקייט. די דאַזיקע „מושלמים“ האָבן זיך אָפּגעזאָגט פון יעדער עקאָנאָמישער טעטיקייט און האָבן געלעבט פון צדקה, וואָס עס פלעגן זיי צוטראָגן די „קרעדענטעס“ („גלייביקע“), די ברייטע פעריפעריע פון דער סעקטע. די „קרעדענטעס“ אַליין האָבן זיך פאַרנומען נישט בלויז מיט לאַנד ווירטשאַפט און מלאכה, נאָר אויך מיט האַנדל און געלט לייען און אַ טייל פון זיי האָבן אָנגעזאַמלט גרויס עשירות. 109) להיפך צו זיי האָבן די וואַלדענזער, פונקט ווי שפּעטער די טאַבאָריטן און ביימישע ברידער געהאַלטן אַרבעט פאַר אַ מצווה און אַ חוב און אַפילו זייערע פריידיקער זיינען על פי רוב געווען פאַרנומען מיט אַ מלאכה.110) ווייזט אויס, אַז די קראים זיינען אין דעם דאַזיקן פּרט געשטאַנען נענטער צו דעם סעקטן־טיפּ פון וואַלדענזער און טאַבאָריטן ווי צו די „פערפעקטי“ צווישן די ניי־מאַניכעער. זייער אַסקעטיזם איז קיינמאָל נישט דערגאַנגען ביז אָפּזאָגן זיך פון עולם הזה אין זין פון פאַרוואַרפן יעדע עקאָנאָמישע טעטיקייט און לעבן פון צדקה. אַפילו דניאל אל קומסי, וואָס איז געווען דער עקסטרעמסטער אָנהענגער פון אַסקעזע, האַלט פון דעם פרינציפּ, וואָס ווערט פאָרמולירט אין תלמוד ווי „טוב תורה עם דרך ארץ“ (תורה און מלאכה). 111)

אויך די דעמאָקראַטישע טענדענצן פון די מיטלאַלטערלעכע

קריסטלעכע סעקטעס געפינען אַ גלייכן אין דער שיטה פון עלטערן קראַימיזם. אַזאַ פּאַראַלעל קען מען באַמערקן אין דער שטעלונג צו דער פרוי. ביי אַ ריי קריסטלעכע סעקטאַנטן אין מיטלאַלטער, ווי קאַ־טאַרן, וואַלדענזער, טאַבאָריטן פלעגן די פרויען צוגעלאָזן ווערן סיי צום שטודיום פון דער ביבל, סיי צו „סמיכה״ („קאָנסאָלאַמענטום״) און סיי צום אַמט פון פריידיקער.112) הגם די קראים זיינען נישט געגאַנגען אַזוי ווייט אין אָנערקענען די גלייכקייט פון דער פרוי, האָבן זיי דאָך געגעבן דער פרוי מער רעכט ווי די טראַדיציאָנעלע יידישע רעליגיע. אפילו ענן, וועלכער האָט בפירוש פאַרבאָטן דער פרוי אַדורכ־צופירן די מצווה פון שחיטה און מילה, האָט געגעבן דער פרוי דאָס זעלבע רעכט פון חתונה האָבן לויט איר ווילן און דאָס זעלבע רעכט פון גט ווי דעם מאַן. אַ ריי נאָכפאָלגער פון ענן האָבן אָנערקענט דאָס ירושה רעכט פון אַ טאָכטער, דאָרט וואו עס זיינען פאַראַן מענלעכע יורשים, און יוסף הרואה (אַל בציר) האָט אפילו אין גאַנצן אויסגע־גלייכט אַ טאָכטער מיט אַ זון בנוגע ירושה. בנימין נהונדי, וואָס האָט בנוגע ירושה רעכט זיך געהאַלטן ביי די כללים פון תלמוד, האָט גע־פסקנט, אַז אַ פרוי מעג מל זיין אַ קינד און יהודה הדסי האָט אויך מתיר געווען שחיטה פאַר אַ פרוי דאָרט, וואו עס איז נישטאָ קיין מאַן. פאַר אַלע קראים איז כאַראַקטעריסטיש בנוגע דער שטעלונג צו דער פרוי דאָס אויסלאָזן פון דער תפילה די טראַדיציאָנעלע ברכה „שלא עשני אשה״.113)

די דעמאָקראַטישע טענדענצן האָבן אויך געפונען אַן אויסדרוק ביי די קריסטלעכע סעקטאַנטן אין אָפּוואַרפן שקלאַפעריי. היות בלויז אין פריען מיטלאַלטער האָט נאָך שקלאַפעריי עקזיסטירט אין אייראָ־פּע,114) געפינען מיר באַריכטן וועגן דער שטעלונג צו שקלאַפעריי בלויז ביי אַזאַ פריער סעקטע ווי די באָגאָמילן.115) אויך אין דעם דאָזיקן פרט זיינען די קראים נישט אַזוי ראַדיקאַל ווי די קריסטלעכע סעקטאַנטן: זיי וואַרפן אָפּ שקלאַפעריי בלויז ביי יידן און אָנערקענען נישט, אַז אַפילו אין דער פאַרגאַנגנהייט האָבן יידן ווען עס איז גע־מעגט האַלטן יידישע שקלאַפן. די דינים פון דער תורה וועגן „עבד עברי״ טייטשן זיי אויס ווי דינים, וואָס זיינען חל אויף „בני אברהם״ און נישט אויף „בני ישראל״.116) אָבער אויך אין שייכות מיט שקלאַפן פון נישט־יידישער אָפּשטאַמונג, ווייזן אַרויס די קראים אַ סך אַ ליבעראַלערע שטעלונג ווי דער תלמוד: בנימין נהונדי האַלט פון ווערטלעכן פשט פון דער תורה, אַז אַן אַנטלאָפענער שקלאַף טאָר

קיינמאָל נישט איבערגעגעבן ווערן צו זיין האַר, אַפּילו ווען דער האַר איז אַ ייד; ער טייטשט דעם פּסוק וועגן אַ נערה, וואָס איז געפונען געוואָרן מיט אַ מאַן אין פעלד, אַז אַ שפחה טאָר נישט פאַרמשפּט ווערן צום טויט, אויב אַפילו די זינד איז געשען מיט איר הסכם.117) יהודה הדסי ווייזט זיך אויך דאָ אַרויס ווי דער פאַרטרעטער פון דער אַלטער קראַימישער טראַדיציע, בעת ער פּאָלעמיזירט קעגן דעם פּירוש פון תּלמוד אויף דעם פּסוק „בקורת תהיה" (ויקרא י"ט, כ') וועגן אַ שפחה חרופה, אַז דער שפחה, און נאָר איר, קומט מלקות.118)

פּונקט ווי די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער האָבן נישט אָנערקענט די מלוכה מאַכט און האָבן פאַרבאָטן זייערע מיטגלידער צו האַלטן וועלכעס ניט איז אַמט אין דער מלוכה,119) אַזוי האָבן אויך אַ טייל קראַימישע פירער, ווי סלמן בן ירוחם, יפת בן עלי געלערנט, אַז אין גלות טאָר נישט זיין ביי יידן קיין שום אַמט און קיין שום מאַכט.120) אין הסכם אָבער מיט דעם ספּעציפישן כאַראַקטער פון דער קראַימישער סעקטע ווי אַ נאַציאָנאַלער גאולה באַוועגונג, האָבן אויך די דאָזיקע קראַימישע שרייבער אָנערקענט די מלוכה־מאַכט און דעם קיניגלעכן אויטאָריטעט אין משיחס צייטן.

דער גלויבן אין יום הדין, וואָס וועט קומען באחרית הימים, איז אַ בשותּפותדיקער פונדאַמענטאַלער עיקר פון אַלע דריי רעליגיעס: יידנטום, קריסטנטום און איסלאַם. וואָס איז באַזונדער כאַראַקטעריסטיש פאַר די מערסטע סעקטאַנטישע באַוועגונגען, איז די דאָמינירנדיקע ראָלע פון דעם דאָזיקן גלויבן אין זייערע דאָקטרינעס, די טיפע איבערצייגונג, אַז דער יום הדין איז נישט אַן ענין פון דער אומזיכטבאַרער צוקונפט, נאָר אַז ער רוקט זיך שוין אָן, אַז ער איז אַווירקלעכקייט, מיט וועלכער מען דאַרף זיך רעכענען. דאָס אַרויסקוקן אויף דעם יום הדין האָט בעצם געפורעמט דעם לעבנס דרך פון די סעקטאַנטן און משפּיע געווען אויף זייער שטעלונג לגבי אַלע רעליגיעזע און סאָציאַלע פראַגן. דאָס מדקדק זיין אין אַלע חומרות ביים מקיים זיין די מצוות און אָפּהיטן זיך פון איסורים, די עקסטרעמע אַסקעזע, די שטענדיקע בחינה פון תשובה־טאָן — אַלע די דאָזיקע אינטעגראַלע עלעמענטן פון מיטלאַלטערלעכן סעקטאַנטיזם האָבן זיך אַנטוויקלט אין דעם גייסט פון אומדערשיטערלעכן גלויבן אין דעם אָנקומענדיקן „אחרית הימים".

די אידייע פון יום הדין איז דער הויפּט מאָטיוו פון באַרימטן וואַלדענזישן רעליגיעזן ליד Nobla-Leycon. דאָס ליד הייבט זיך אָן

קראים און קריסטלעכע סעקטעס

מיט דעם רוף:

אָ, ברידער! הערט זיך צו צו דער אויסגעצייכנטער דרשה;
מיר דאַרפן אַ סך זיין וואַך און תפילה טאָן, ווייל מיר זעען,
אַז די דאָזיקע וועלט האַלט נאָענט ביים סוף . . .

דאָס ליד ענדיקט זיך מיט דער בשורה, אַז עס קומט אָן דער אַנטיכריסט, נאָך וועמען עס וועט געפאַלן דער לעצטער משפט (דער יום הדין), „ווען גאָט וועט אָפּשיידן זיין פאָלק, אַזוי ווי עס שטייט געשריבן, און לאָזן אונדז הערן, וואָס ער וועט דעמאָלט זאָגן צו זיין אייגן פאָלק . . .״(121)

אַפילו די אָרטליבענזער, וואָס זיינען געווען מחולק מיט דער קירך אין אַ טייל דאָגמעס, אַריינגערעכנט די דאָגמע וועגן תחית המתים, האָבן געהאַלטן פון עיקר וועגן יום הדין, פונקט ווי פון עיקר וועגן השארת הנפש. פאַראַן אפילו אַ סברה, אַז זייער גלויבן אין נאָענטן יום הדין איז געווען די סיבה פון זייערע אָפטע תעניתים.(122)

אַלע טאַבאָריטן און, אַ פשיטא, די כיליאַסטן צווישן זיי, האָבן טיף געגלויבט, אַז זיי לעבן אין די צייטן פון אַנטיכריסט, נאָך וועמען עס וועט באַלד קומען דער יום הדין. אין דער דאָזיקער טיפער איבער־צייגונג פלעגן זיי אויף זייערע אסיפות מעורר זיין איינער דעם אַנדערן צו העלפן זיך קעגנזייטיק און צו זיין שטאַנדהאַפטיק.(123) זיי האָבן געדרשנט, אַז „עס איז געקומען דער טאָג פון נקמה און די צייט פון פאַרלענדן, ווען די גאַנצע וועלט, די זינדיקע און די שונאים פון גאָט וועלן ווערן פאַרטיליקט דורך פייער און שווערד, דורך הונגער און ווילדע חיות, דורך האָגל און טויט.״(124)

די זעלבע גייסטיקע אַטמאָספערע פון אַרויסקוקן אויף דעם יום הדין ווייעט פון דער אַלטער קראַימישער ליטעראַטור. שוין ענן רעדט אין זיין „ספר המצוות״ וועגן ציצית ווי אַ סימבאָל, וואָס דאַרף דער־מאָנען מיט זיין ווייסקייט דעם יום הדין און ממילא מעורר זיין צו תשובה.(125) דניאל אל קומסי טייטשט פסוקים אין הושע ווי אַן אָנ־זאָג אויף דעם יום־הדין, וואו עס וועלן געמשפט ווערן די עשירים און „סוחרים פון גלות״ און קאַפּיטל פ״ב אין תהלים, ווי אַ משפט אויף די ראשי גולה און גאונים. סלמן בן ירוחם דראָט אין זיין פאָלעמיק מיט סעדיה גאון מיט דעם יום הדין אויף די, וואָס האָבן מקיל געווען אין דינים און אָפּגעשאַפט די דינים פון טומאה וטהרה. סהל בן מצליח רופט צו תשובה, אָנזאָגנדיק בפירוש, אַז „די טעג פון לייטערונג״ (ימי המצרף) זיינען שוין געקומען . . .״(126)

עס איז געלעגן אין דער טבע פון דעם סעקטאַנטישן וועלט באַ־נעם, וואָס די קראים האָבן באַטראַכט דעם יום הדין קודם כּל, ווי אַ טאָג פון פאַרטיליקונג פון דער „פאַלשער" רעליגיע און זייערע רבנישע קעגנער, פון משפט איבער די „שלעכטע פאַסטעכער" און פון טריאומף פון זייער „אמתן" דת. פונקט אַזוי זיינען געווען פול מיט בטחון די קריסטלעכע סעקטאַנטן, אַז דער „לעצטער משפט" וועט נישט בלויז באַצייכנען דעם אָנהייב פון אַ נייער צייט פון גערעכטיקייט און גליק אויף דער ערד, נאָר וועט אויך באַדייטן דעם נצחון פון דער סעקטאַנ־טישער תורה איבער דער קאַטוילישער קירך. נאָר אַ דאַנק דעם גלויבן אין אַזאַ אחרית הימים האָבן די סעקטאַנטן געפונען זייער פּלאַץ אויף דער וועלט און זייער זכות הקיום. זייער אידעע וועגן אחרית הימים און וועגן דעם יום הדין איז געווען די בריק, וואָס האָט געפירט צום סוף פון זייער איזאָלאַציע לגבי דער אַרומיקער געזעלשאַפט, זי איז געווען דער רינג, וואָס האָט פאַרבונדן די סעקטע, ווי אַ גרופּע אויס־דערווײלטע מיט דער גאַנצער מענטשהייט. 127)

נישט בלויז אין דעם אויסקוק אויף דער צוקונפט, נאָר אויך אין דער אויסטייטשונג פון דעם עבר און פון דעם הווה, בקיצור אין דער היסטאָריאָזאָפישער שיטה, איז פאַראַן אַן אויפפאַלנדיקער פאַראַלעל צווישן קראימיזם און קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער.

די קראים האָבן אויף אַזאַ אופן זיך באַמיט צו פאַרענטפערן די קושיא, פאַרוואָס זיי זיינען בלויז אַ מיעוט צווישן יידישן פאָלק: זיי האָבן געדרשנט, אַז זיי זיינען די גייסטיקע יורשים פון דעם מיעוט, וואָס איז זינט דער שפּאַלטונג פון אפרים און יהודה תמיד געבליבן געטריי צו גאָט און צו זיין תורה; זיי האָבן זיך אידענטיפיצירט מיט די „גוטע פייגן" (התנאים הטובות) פון ירמיהו; מיט די „זיפצערס און קרעכצערס" (נאנחים ונאנקים) פון יחזקאל; מיט די „משכילים" פון דניאל; מיט די ליליעס (שושנים) פון שיר־השירים. הקיצור, ווי דער בעל ה„חילוק" אליהו בן אברהם דערקלערט, זיינען די „משכילים", ד. ה. די פאַרשטענדיקע, גוטע און פרומע תמיד געווען אַ מיעוט ביים יידישן פאָלק און די קראים זיינען דאָס טאַקע אַזאַ אויסדערווײלטער מיעוט. 128)

אַ פולשטענדיק אַנאַלאָגע שלשלת היחוס פון אַן אויסדערווײלטן מיעוט האָבן אויפגעשטעלט די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס.

די באַגאַמילן האָבן זיך באַטראַכט פאַר „די אָרעמע אין גייסט", „די, וואָס טרויערן", „דאָס זאַלץ פון דער ערד", „דאָס ליכט פון דער

וועלט" — אַלץ עפּיטעטן, וואָס זיי האָבן איבערגענומען פון דער „דרשה אויפן באַרג" אין נייעם טעסטאַמענט. זיי האָבן אויך אויס־געטייטשט ווי אַן אָנזאָג אויף זיך אַליין אַנדערע באַצייכענונגען פון דער עוואַנגעליע, ווי „די אויסדערוויילטע", „די גערעכטע", „די יורשים פון מלכות פון גאָט", „די ליליעס אויפן פעלד" א. אַ. וו. 129) די קאַטאַרן האָבן געהאַלטן, אַז די אמתע קירך פון קריסטוס איז אייביק געווען אונטערדריקט און גערודפט; שטיצנדיק זיך אויף דעם משל פון דער „דרשה אויפן באַרג" וועגן דעם „שמאָלן טויער", וואָס נאָר „ווינציקע... געפינען עס",130) האָבן זיי אויפגעבויט אַ טעאָריע, אַז די אמתע קירך קען גאָר נישט געמאָלט זיין אַנדערש, ווי קליין לויט דער צאָל און אומבאַדייטנדיק! 131) די וואַלדענזער האָבן געטענהט, אַז זינט דער ירידה פון דער קירך, וואָס האָט זיך אָנגעהויבן, לויט דער היסטאָריאָזאָפיע פון מיטלאַלטערלעכע סעקטאַנטן ,מיט דעם לעגענ־דאַרן אָפּמאַך צווישן קיסר קאָנסטאַנטין און פויפּסט סילוועסטער, פלעגט תמיד זיך געפינען אַ מיעוט פון רעכטפאַרטיקע, וואָס איז גע־בליבן געטריי דעם אמת. 132) אַן ענלעכע היסטאָריאָזאָפיע געפינען מיר ביי די שפּעטערדיקע סעקטן אין מיטלאַלטער, ביז צו די טאַבאָ־ריטן, ביימישע ברידער און אַפילו מיירישע אַנאַבאַפּטיסטן, שוין אין דער רעפאָרמאַציע תקופה. 133)

אויספירן

הגם קראַימיזם איז אַרויסגעוואַקסן פון די באַדינגונגען פון יידישן לעבן אין נאָענטן מזרח אין דער גאונים ־ תקופה, נישט געקוקט אויך אויף דעם ספּעציפיש יידישן כאַראַקטער פון דער קראַימישער שטרעמונג, ווי אַ באַוועגונג פאַר גאולת ישראל און שיבת ציון, האָט זי פאַרמאָגט אין איר עלטסטער תקופה סיי אין איר תורה, סיי אין איר לעבנס־דרך אַ ריי בשותפותדיקע שטריכן מיט די וויכטיקסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער.

אַ טייל פון די דאָזיקע פאַראַלעלן דערקלערן זיך ווי אַן ענלעכ־קייט פון פאָרם, ווי רעזולטאַטן פון אַ באַשטימטן נוסח פון די מערסטע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס. צו דער דאָזיקער קאַטעגאָריע דערשיינונ־גען געהערט דער ביבליציזם (דער רוף אומצוקערן זיך צו דער „ריי־נער" ביבל, ווי צום מקור); פאַרטיפטע און פאַרשטאַרקטע פרומקייט;

די אידעע וועגן דער סעקטע, ווי אַ געקליבענע גרופּע פון רעכטפאַר־טיקע און די היסטאָריאָזאָפּיע פון אַ רעליגיעזן מיעוט. געוויסע אַנ־דערע דאָמינירנדיקע עלעמענטן אין דער קראַימישער שיטה, ווי רעלי־גיעזער אינדיווידואַליזם און רעליגיעזער ראַציאָנאַליזם, ווייזן זיך אַרויס אין ליכט פון פאַרגלייך מיט קריסטלעכע סעקטעס, ווי אַ רע־זולטאַט פון סאָציאַל ־ עקאָנאָמישן פּראָגרעס אין דער מיטלאַלטער־לעכער געזעלשאַפט. אַן אומדירעקטער פּועל יוצא פון דער זעלבער געזעלשאַפטלעכער אַנטוויקלונג איז די בשותפותדיקע טענדענץ צו דע־מאָקראַטיע, וואָס מיר באַמערקן אין קראַימיזם און אין קריסטלעכע סעקטעס אין מערב ־ אייראָפּע.

דער אַסקעטיזם פון דער עלטערער קראַימישער באַוועגונג איז, פּונקט ווי ביים רוב קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, אַן אָפּ־געווענדעטער פון עולם־הזה, אַ מחוץ־וועלטלעכער (לויט דער טערמי־נאָלאָגיע פון ערנסט טרעלטש און מאַקס וועבער) להיפך צום עולם ־ הזהדיקן, אין דער וועלט אַריינגעטאָענעם אַסקעטיזם פון קאַלוויניזם, פּוריטאַניזם און פון ענלעכע רעפאָרמאַציע ־ באַוועגונגען. אַ בפרט־יותדיקער אַנאַליז באַווייזט אויך, אַז די אַסקעזע ביי די עלטערע קראַים איז גיכער ענלעך אין אַ סך פּרטים צו דער אַסקעזע פון די עלטערע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, וואָס האָבן געהאַלטן פאַר אַ מצווה צו פּייניקן דעם גוף מיט תעניתים א. דגל., ווי צו דער אַסקעזע פון די לעצטע מיטלאַלטערלעכע סעקטעס (הוסיטן, אַריינגערעכנט די טאַבאָריטן, זייערע נאָכפאָלגער די ביימישע ברידער), וואָס האָבן די פּייניקונגען לרוב מבטל געמאַכט.

דער שורש פון דער ענלעכקייט פון די שיטות און לעבנס־דרך פון די קראַים פון איין זייט און פון די מיטלאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס פון דער אַנדערער זייט שטעקט אין אַנאַלאָגישן סאָציאַלן כאַראַקטער. פּונקט ווי דאָס רוב קריסטלעכע סעקטאַנטן (באָגאָמילן, וואַלדענזער,134) טאַבאָריטן, ביימישע ברידער) האָבן זיך רעקרוטירט פון די עקספּלאָאַטירטע און אונטערדריקטע קלאַסן אין דער מיטלאַל־טערלעכער געזעלשאַפט, פון פּויערים, בעלי־מלאכות און מאַנופאַקטור־אַרבעטער, אַזוי זיינען די טרעגער פון דער עלטסטער קראַימישער באַ־וועגונג געווען אונטערדריקטע און באַעוולטע אַרבעטנדיקע עלעמענטן פון יידישן פאָלק. דערפון נעמט זיך, וואָס די עלטערע קראַים, גלייך ווי קריסטלעכע סעקטאַנטן, ווייזן אַרויס אַ פיינטלעכע שטעלונג צו עשירות און האַנדל און צו וועלטלעכער וויסנשאַפט, און וואָס זיי

קראים און קריסטלעכע סעקטעס

קומען אַרויס מיט שאַרפע שטראָף ־ רייד קעגן סאָציאַלער אונטער־דריקונג. אַזוי דערקלערט זיך אויך, וואָס קראַימישע שרייבער (דניאל אל קומסי, סלמן בן ירוחם) רעדן וועגן זייער סעקטע, ווי וועגן אַ כיתה פון אָרעמעלייט און הייבן די מעלה פון אָרעמקייט.

דאָס מהות פון דער אַלטער קראַימישער באַוועגונג ווי אַ סאָציאַלער אָפּאָזיציע, וואָס ווערט נאָך איבערצייגנדיקער באַשטעטיקט אויפן יסוד פון אַ פאַרגלייך מיט קריסטלעכע סעקטעס, ברענגט ערשט אַרויס אין ריכטיקן ליכט דעם ספּעציפישן כאַראַקטער פון דער קלאַסישער יידישער מיטלאַלטערלעכער סעקטע, בעיקר איר׳ע נאַציאָנאַלע גאולה ־ שטרעבונגען. דווקא דערפאַר, וואָס די טרעגער פון דער דאָזיקער באַוועגונג זיינען געווען סאָציאַל אונטערדריקטע שיכטן, האָט אויך די בענקשאַפט נאָך גאולת ישראל און שיבת ציון ביי זיי אַזוי בולט געמוזט קומען צום אויסדרוק. סאָציאַלער יושר און נאַציאָנאַלע אויסלייזונג זיינען געווען אומצעטיילבאַרע אידעען ביי די, וואָס האָבן אונטערגענומען דעם געוואַגטן קאַמף פאַר אַ רעליגיעזער איבערקערעניש.

די עוואָלוציע, וואָס דער קראַימיזם האָט אַדורכגעמאַכט אין משך פון שפּעטערדיקע יאָרהונדערטער פון מיטלאַלטער, איז אין אַ גרויסער מאָס פּאַראַלעל צו דער עוואָלוציע פון מיטלאַלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס אין דער נייער צייט (פּונקט ווי פון פּראָטעסטאַנטישע אין דער נייעסטער צייט). אין קראַימיזם האָט זיך די דאָזיקע עוואָלוציע בפירוש אָנגעהויבן נאָך אין 10טן י״ה און אין 11טן י״ה איז זי שוין פאַרויסגעגאַנגען מיט ריזיקע טריט: די סעקטע האָט פאַרלוירן איר אַמאָליקן סאָציאַלן כאַראַקטער הן אין איר סאָציאַלן צוזאַמענשטעל, הן אין איר שטעלונג צו דער סאָציאַלער פראַגע; פון אַ סאָציאַלער באַוועגונג אין אַ רעליגיעזן לבוש איז געבליבן אַן אָפּגעשלאָסענע סעקטע מיט אַ פאַרשטיינערטן רעליגיעזן ריטואַל.

להיפך צו די קריסטלעכע סעקטעס איז אָבער ביי די קראַים אויך אין דער דאָזיקער תקופה פון סעקטאַנטישער אָפּשליסונג נישט אויסגעטריקנט געוואָרן דער קוואַל פון אָריגינעלער קולטור־שאַפונג. מן הסתם איז די קראַים דאָ בייגעשטאַנען די ליבע צו דער העברעאישער שפּראַך ווי אַ נאַציאָנאַלער שפּראַך און די אומאויסגעלאָשענע בענקשאַפט נאָך נאַציאָנאַלער אויסלייזונג, וואָס זיי האָבן געטיילט מיטן גאַנצן יידישן פאָלק. וואָרום ביי אַלע ענלעכקייטן מיט קריסטלעכע סעקטעס איז דאָך די קראַימישע באַוועגונג געווען אַנדערש קודם כל

רפאל מאהלער

דערמיט, וואָס זי איז געוועזן אַ באַוועגונג פון איין פאָלק, וואָס האָט נאָך דערצו זיך אַליין באַטראַכט פאַר דעם עכטן שטאַם פון פאָלק. דער קראָימישער צווייג פון יידישן פאָלק האָט אויף זיין אייגנאַרטיקן אופן פון בני מקרא ממשיך געוועזן און פאַרויסגעשטויסן די יידישע נאַציאָנאַלע קולטור אַנטוויקלונג.

הערות

1) C. Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, Vol. II. Paris 1849, p. 158.

פגל. אויך

Albert Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands Vo. IV, Leipzig 1913.

דאָרט ווערט געבראַכט די פּאָלעמיק פון עקבערט ווי אַ באַווייז, אַז על־כּל פּנים וואָס שייך דייטשלאַנד, האָבן די קאַטאַרן יאָ באַנוצט דעם אַלטן טעסטאַמענט ווי אַן אויטאָריטעט.

2) די ראָלע פון תנ"ך ווי אַ מקור פון באַרעכטיקונג און אינספּיראַציע פאַר די „מלחמות ה'" פון די סעקטאַנטן ווערט באַזונדער אונטערגעשטראָכן דורך

Ernest Troeltsch, Die Sozialen Lehren der Christlichen Kirchen, III Aufl. 1923, pp. 379-380.

3) זע וועגן דעם אין אויביקן קאַפּיטל וועגן ענן.

4) זע אויבן אין קאַפּיטל 9. אויך אין דער רבנישער מוסר־ליטעראַטור ווערן ציטירט אין די שאַרפע דרשות קעגן סאָציאַלע עוולות די זעלבע פּסוקים פון די נביאים.

5) פגל. דעם קראַימישן סידור (למשל „סדר תפלות הקראים", ווין, 1854) וואו די תפלות אויף שבת און ראש־חודש נעמען אַריין פּסוקים פון הושע, יואל, עמוס, ישעיהו, נחמיה און אַפילו פון איוב. פגל. אויך וועגן דעם אויבן, אין פריקן קאַפּיטל.

6) פגל. די דרשה פון סהל בן מצליח, „תוכחת מגולה" (ש. פּינסקער ל"ק, נספחים, ז. 34־35):

„... הם (די קראים) חוקרים ודורשים בתורת משה ע"ה וגם בספרי הנביאים ע"ה ... על כן הם אומרים לאחיהם בני יעקב למדו וחקרו ודרשו ועשו מה שיקום לכם בריאה קימת ויעמוד בדעתכם ...". פגל. אויך אויבן אין קאַפּ. 8.

7) דעקרעט פון קאָנציל פון טולוז 1229:

Capitulum XIV: Prohibemus etiam, ne libros veteris testamenti aut novi, laici permittantur habere: nisi forte psalterium, vel breviarium pro Divinis Officis, aut horas beatae Mariae aliquis ex devotione habere velit. Sed ne praemissos libros

habeant in vulgari translatos, arctissime inhibemus.

(Mansi, Sacrorum conciliorum collectio, v. 23, p. 197.)

8) Landulfi Senioris Mediolanensis Historia, II, cap. 27:

ציטירט ביי

C. U. Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, vol. I, Stuttgart 1845, pp. 42 f.f.

9) V. Sharenkoff, A Study of Manichaeism in Bulgaria, with special reference to the Bogomils, N. York, 1925, p. 46.

10) (Pseudo-) Rainerius (Passau-Anonymus) Contra Waldenses Haereticos Liber:

"Audivi et vidi quendam rusticum idiotam, qui Job recitavit de verbo ad verbum et plures, qui totum novum Testamentum perfecte sciverunt.

La Bigne, Maxima Bibliotheca veterum Patrum, vol. 25 Lugduni 1677, p. 264 B.

אַלע ווייטערדיקע ציטאַטן פון פסיידאָ־ריינעריוס ברענגען מיר לויט דער דאָזיקער אויסגאַבע.

11) דער מחבר פון „מאמר" („טראַקטאַט") — לויט י. מאַנן, דניאל אל־קומסי — באַנוצט זיך כסדר מיט דער פראַזע „מצות אנשים מלומדה", רעדנדיק וועגן דער רבנישער תורה. זע: י. מאַנן, טראַקטאַט פון אַן עלטערן קראַימער, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 7, ז. 183, 285, 286. דאָס זעלבע אין פירוש אויף הושע פון אַ תלמיד פון אל־קומסי: פגל. י. מאַנן, דאָרט, ז. 488. דעם זעלבן פסוק באַנוצט סהל בן מצליח צו באַצייכענען די רבנישע לערע: פגל. פינסקער, ל"ק, נספחים, ז. 31.

פגל. אויך אויבן, קאַפּ. 8.

12) C. Schmidt, op. cit. Vol. II, p. 20, 36, 111.

13) דער אַנאָנים פון פּאַסוי („קעגן די וואַלדענזער") רעכנט אויס צווישן אַנדערע אַזעלכע טענות פון די וואַלדענזער קעגן דעם קאַטוילישן קלער (מאַקסימא ביבליאָטעקא בד' 25, ז. 273)

Item, ipsi plus cogunt servari traditiones hominum, quam Dei translata, ut ieiunia, festa, ire ad Ecclesam, et multa alia, quae sunt hominum instituta.

C. U. Hahn, op. cit. vol II, p. 278. זע אויך

14) זע דעם מאַניפעסט פון די טאַבאָריטן פון י. 1431, ציטירט ביי:

L. Krummel, Utraquisten und Taboriten, Gotha 1871, p. 254.

„די אינסטיטוציע פון מאָנאסטירן ווערט אָפּגעוואָרפן ווי (אָן ענין, וואָס איז) באַגרינדעט אויף, געבאָטן פון מענטשן". פגל. אויך דאָרט, ז. 261.

15) פּעטער פון כעלציץ באַשולדיקט די רוימישע קירך: „די קירך איז פאַרפירט, מענטשלעכע אינסטיטוציעס האָבן זיך אין איר אַריינגע־גנבעט". זע:

Anton Gindely, Geschichte der Boehmischen Brueder, Prag. 1857, p. 45.

16) אַזוי דעפינירט די שטעלונג פון די טאַבאָריטן

K. Mueller, Kirchengeschichte, v. II, Freiburg 1902, p. 44.

פגל. אויך די דעפיניציע פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם פון די טאַבאָ־ריטן ביי

Franz Palacky, Geschichte von Boehmen, vol. III. 2, Prag. 1851, p. 58: Diese Partei liess keine von der Bibel unabhangige kirchliche Uberlieferung gelten und anerkannte die Vernunft des Individuums bei Erklarung der heiligen Schrift.

17) דער סאָציאָלאָג געאָרג זיממעל גיט אָפּ אין זיין ווערק „די פי־לאָזאָפיע פון געלט" אַ גאַנץ קאַפּיטל דעם אַנאַליז פון דער השפּעה פון דער קאָמערציאַליזאַציע פוןווירטשאַפטלעכן לעבן אויף דער אַנטוויק־לונג פון אינדיווידואַליזם. פגל. באַזונדער דעם דאָזיקן פּאַסוס:

"erst indem die Wirtschaft sich zu ihrer vollen Ausdehnung, Komplikation, innerlichen Wechselwirksamkeiten entwickelt, entsteht jene Abhangigkeit der Menschen untereinander, die durch die Ausschaltung des persoenlichen Elementes den Einzelnen starker auf sich zuruckweist, und seine Freiheit zu positiverem Bewusstsein bringt, als die ganzliche. Beziehungslosigkeit es vermochte . . . die Enge der sachlichen Abhangigkeiten die es (das Geld) stiftet, ist fur das unterschiedsempfindliche Bewusstsein der Hintergrund, von dem sich die aus ihnen herausdifferenzierte Persoenlichket und ihre Freiheit erst deutlich abhebt. (Georg Simmel, Philosophie des Geldes, 4te Aufl., Munchen 1922, p. 321)

18) ערנסט טרעלטש, איינער פון די באַגרינדער פון דער סאָציאָלאָ־גיע פון סעקטעס, אונטערשטרייכט באַזונדער אָפּט דאָס שייכות פון סיבה און פּועל־יוצא צווישן דעם וואוקס פון די שטעט און דער פאַרשפּרייטונג

פון סעקטעס אין מיטלאַלטער. זע: ע. טרעלטש, ד.צוו., ז. 384־386.

19) Alfred Kremer, Kulturgeschichte des Orients under den Chalifen, vol. II, Wien 1877, p. 273:

"Die hoechste Blute des Handels trifft mit dem Beginn der Dynastic Abbasiden zusammen, als in Bagdad, dem naturlichen Mittelpunkte jenes Weltreiches eine grosse Hauptstadt entstanden war, die an dem Knotenpunkte der wichtigsten alten Handelsstrassen lag."

פגל. אויך אויבן קאַפּ. 3, וועגן דעם אַנטייל פון יידן אין האַנדל און באַנקוועזן.

20) פגל. אויבן, אין קאַפּיטל 5.

21) פינסקר, ל"ק, נספּחים, ז. 34. פגל. אויבן אין קאַפּיטל 8, 9.

22) די סאָציאַל־פּסיכאָלאָגישע זייט פון פּראָבלעם וועגן דעם קעגנזייטיקן שייכות צווישן געלטווירטשאַפט און אויפשטייג פון ראַציאָנאַליזם האָבן באַריכות באַהאַנדלט געאָרג זיממעל, ווערנער זאָמבאַרט, טרעלטש און מאַקס וועבער. פגל. למשל ג. זיממעל, ד.צוו., ז. 480.

"... dass die seelische Energie, die die spezifischen Erscheinungen der Geldwirtschaft traegt, der Verstand ist, im Gegensatz zu denjenigen, die man im allgemeinen als Gefuhl oder Gemut bezeichnet, und die in dem Leben der nicht geldwirtschaflich bestimmten Perioden und Interessen-Provinzen vorzugsweise zu Worte kommt. Dies ist zunachst die Folge des Mittelscharakters des Geldes. Alle Mittel als solche bedeuten, dass die Verhaltnisse und Verkettungen der Wirklichkeit in unseren Willensprozess aufgenommen werden. Sie sind nur durch ein objektives Bild tatsaechlicher Kausalverknupfungen moeglich . . ."

23) אַ צווייטע שטרעמונג פון סעקטאַנטיזם, וואָס האָט אויך אָפּגעשטאַמט פון רעליגיעזן אינדיווידואַליזם, איז געווען דער מיסטיציזם. אין מיסטישע באַוועגונגען איז די אינדיווידואַליסטישע טענדענץ געקומען צום אויסדרוק אין דער פּראָקלאַמירונג פון פּרינציפּ, אַז יעדער מענטש דאַרף געפינען זיין אייגענעם וועג צו גאָט, ווי אויך אין דער תורה, לויט וועלכער דער יחיד שפּילט אַ דעצידירנדיקע ראָלע אין דער וועלט און האָט אַ השפּעה אויף די העכסטע עולמות. פגל. ע. טרעלטש, ד.צוו. ז. 797:

Sie (die Mystik) bedeutete die Entstehung einer Laienreligion innerhalb der Kirche und hatte grossen Einfluss auf die Individualisierung der burgerlichen Gesellschaft.

קראים און קריסטלעכע סעקטעס

צווישן קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער געפינען מיר אַ ביי־שפּיל פון מיסטישע שטרעמונגען אין די באַוועגונגען פון אָרטליבענזער, יאָאַכימיטן, ברידער פון פרייען גייסט, בעגהאַרדן. אויפן געביט פון דער יידישער רעליגיע איז חסידות דער בעסטער ביישפּיל פון אַ באַוועגונג וואו אינדיווידואַליזם האָט אָנגענומען די פאָרם פון מיסטיציזם. עס איז זייער כאַראַקטעריסטיש, אַז פּונקט ווי אין קריסטלעכן סעקטאַנטיזם זיינען די מיסטישע שטרעמונגען געווען אַ סך ווייניקער אויסגעהאַלטן אין זייער אָפּאָזיציע לגבי דער קירך, ווי די ראַציאָנאַליסטישע סעקטן (פּגל. ע. טרעלטש, ד.צ.װ., דאָרט:

Die Mystik barg sich noch unter dem Schutz der Kirche oder fand Anschluss an die Orden. Sie stellte sich niemals auf sich selbst.)

אַזוי איז אויך חסידות אומפאַרגלייכלעך שוואַכער געווען אין אַטאַ־קירן די טראַדיציע, ווי די ראַציאָנאַליסטישע יידישע סעקטע פון קראים. אויב מיר זעען דאָך, אַז געוויסע עלעמענטן צווישן די באַוועגונגען פון קריסטלעכן מיסטישן ענטוזיאַזם האָבן זיך סוף־כל־סוף אויסגעמישט מיט די ראַציאָנאַליסטישע סעקטעס פון וואַלדענזער און הוסיטן (פּגל. ע. טרעלטש, ד.צ.װ., ענגל. איבערזעצונג, ניו־יאָרק 1937, בד' 1, ז. 355), באַווייזט עס בלויז, אַז ניט געקוקט אויף דער שטעלונג צום ראַציאָנאַליזם האָבן כמעט אַלע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער פאַרמאָגט דעם בשותפותדיקן סימן פון אינדיווידואַליסטישע און אַנטי־אויטאָריטאַטיווע נטיות.

24) וואָס שייך קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, איז ליידער זייער ווייניק דערמאָנט אין די מקורים וועגן זייער רעליגיעזן ראַציאָנאַ־ליזם. דאָס איז ניט קיין וואונדער, ווען מען נעמט אין אַכט דעם עיקר־דיקן חילוק צווישן כאַראַקטער פון די מקורים וועגן קראַימיזם און קריסט־לעכע סעקטעס. אונדזערע ידיעות וועגן קראַימיזם שטיצן זיך בעיקר אויף די שריפטן פון די קראים גופא, היות אין דער רבנישער ליטעראַטור ווערט די דאָזיקע סעקטע בלויז דורך־אגב אַמאָל דערמאָנט. בנוגע די מקורים וועגן קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער איז די לאַגע פּונקט אַ פאַרקערטע: די שריפטן פון די סעקטאַנטן, בפרט פון זייערע הויפּט־שטרעמונגען אַלביגענזער און וואַלדענזער, זיינען כמעט אַלע פאַרניכטעט געוואָרן דורך דער אינקוויזיציע און אַלץ, וואָס מיר וויסן וועגן די לע־רעס פון די דאָזיקע סעקטעס שטאַמט בעיקר פון די באַריכטן פון זייערע שונאים. פּגל.

Philipp Schaff, History of the Christian Church, N. York

1882-1930, vol. V, I, p. 462; "our knowledge of the mediaeval sectarians and their practices is drawn almost wholly from the testimonies of those who were arrayed against them."

אין די דאָזיקע קעגנערישע באַריכטן ווערט צוליב פאַרשטענדלעכע טעמים אַרויסגעוויזן דער הויפּט אינטערעס פאַר די איינצעלע פּרטים פון דער סעקטאַנטישער טעאָריע און פּראַקטיק, וואָס זיינען אין די אויגן פון דער קירך געווען כפירה; די שרייבער האָבן נישט געהאַלטן פאַר נויטיק און אויך נישט פאַר צוועקמעסיק צו געבן אַ סיסטעמאַטישן אַנאַליז פון די סעקטאַנטישע דאָקטרינעס.

25) זע אויבן אין קאַפּיטל 8.

26) S. Poznanski, Anan et ses ecrits, R.E.J. XLIV, pp. 181-183.

27) Albert Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Vol. IV, Leipzig 1903, p. 904.

28) וועגן דער שטעלונג פון די באַגאָמילן אין דער דאָזיקער פראַגע זע:

I. Doellinger, Beitraege zur Sektengeschichte des Mittelalters, Vo. I, Munchen 1890, p. 44.; V. Sharenkoff, op. cit. p. 46-47.

וועגן די אַלביגענזער:

I. Doellinger, op. cit. Vol. I, p. 188-189; C. Schmidt, op. cit. Vol. II, p. 112.

וועגן די אביונים („אָרעמע מענטשן") פון ליאָן, די עלטערע וואַלדענזער, פגל. אַנאָנים פון פּאַסוי:

(Pseudo-) Rainerius, Max Bibl. v. 25, p. 265, G.H. 266 B.C.: Item nullum sanctum credunt nisi Apostolos, nullum sanctum invocant nisi Deum solum . . . Item reliquias sanctorum contemnunt.—Item sanctam crucem reputant ut simplex lignum —Imagines et picturas dicunt esse idolatricas. Item sepulchrum Domini et sepulchra sanctorum contemnunt.

וועגן שפּעטערדיקע וואַלדענזער, פון 14טן י"ה, זע:

Index errorum, ibid. p. 307 G: Item dicunt Christianos esse idolatras propter imagines sanctorum et signum crucifixi.

פגל. אויך Albert Hauck, op. cit. Vol IV, p. 905.

וועגן די טאַבאָריטן, זע: F. Palacky, Vol. III, 2, p. 192.

29) וועגן שפּעט מיטלאַלטערלעכע וואַלדענזער פגל.

Index errorum, Maxima Bibl. p. 398 C.

דער קולט פון צלם און פון אַזעלכע רעליקוויעס, ווי נעגל פון צלם ווערט אין נאָמען פון די דאָזיקע וואַלדענזער באַצייכנט אַזוי:

Quorum omnium venerationem dicunt esse vanam **et** inutilem: et quod sacerdotes invenerunt propter lucra.

פגל. אויך דאָרט דעם באַריכט פון אַנאָנים פון פּאַסוי (וועגן וואַלדענזער אין 13טן י״ה)

(Pseudo-) Rainerius, ibid., p. 266C:

Item dicunt quod homines coguntur ire ad Ecclesiam propter quaestum . . . Item de confraternitate Laicorum **et** Clericorum, quae vocatur, Zeche, dissuadent et dicunt haec omnia agi propter quaestum.

אין די צוועלף מסקנות, וואָס די לאָלאַרדן האָבן פאָרמולירט אין זייער פּעטיציע צום פּאַרלאַמענט אין י. 1394 האָבן זיי צוזאַמען מיט „געצנדינערישן" קולט פון בילדער און עליות רגל (פּילגרים־נסיעות) אויך פאַרדאַמט ווידוי פאַרן גלח און מחילה פון זינד דורך דער קירך (אינדולגענץ). די לעצטע צוויי אינסטיטוציעס האָבן זיי געשטעמפּלט ווי המצאות, וואָס דער קלער האָט אויסגעטראַכט צוליב זיין אייגענעם פּראָ־פיט. זע:

James Gairdner, Lollardy and the Reformation, Vol. I. London 1908, pp. 44-46.

30) פגל. אויבן אין קאַפּיטל 9.

עס איז כדאי דאָ צו דערמאָנען, אַז די משכילים, די יידישע ראַציאָ־נאַליסטן פון 19טן י״ה, האָבן אַרויסגעוויזן פונקט אַזאַ שטעלונג צו דער פאַרערונג פון די קברים פון חסידישע צדיקים, ווי די קראים אין זייער צייט צום קולט פון די קברים פון נביאים און תנאים. אין זיין מעמאָ־ראַנדום צו דער רעגירונג פון י. 1841 פירט אַדורך דער טאַרנאָפּאָלער משכיל יוסף טעפּער אַ פולשטענדיקן פּאַראַלעל צווישן די צערעמאָניעס אויפן קבר פון בוטשאַטשער רבין אברהם דוד קראָ און צווישן געצן־די־נעריי און גייסטער־באַשווערונג. זע: ר. מאַהלער, דער קאַמף צווישן השכלה און חסידות אין גאַליציע, ניו־יאָרק 1942, דאָקומענטן, ז. 242־250.

31) וועגן די וואַלדענזער פון סוף 14טן י״ה. פגל.

Index Errorum, Max. Bibl. Vol. 25, 308 F:

Item dicunt quod nemo possit a daemone obsideri **et** vexari et quod talia sint vana vesania, quae circa daemoniacas

peraguntur.

די פוילישע הוסיטן דריקן אויס אין זייערע דרשות גרויס צאָרן און פאַראַכטונג לגבי אַזעלכע אבערגלויבנס ווי דער מנהג אָנצוצינדן וואַקס־ליכט כדי אָוועקצוטרייבן דעם האָגל; איינשמירן די פיס אום אַשמיט־וואָך; דער גלויבן אין רוחות וואָס קוויילן ביינאַכט זויג־קינדער; דאָס שלאָגן די עופות מיט אַ געהייליקטער פּאַלמע ווי אַ סגולה קעגן פאַרצו־קונג דורך ווילדע חיות א.א.וו. פגל. די ציטאַטן פון הוסיטישן כתב־יד, וואָס אַלעקסאַנדער בריקנער האָט אַנטדעקט, ביי

Kazimierz Kolbuszowski, Ruchy Husyckie w Polsce, Lwow 1922, p. 22.

32) פגל. אויבן אין קאַפּיטל 9, וואו עס ווערן געבראַכט ציטאַטן פון דניאל אל־קומסי, און סלמן בן ירוחם.

33) פגל. אויבן, דאָרט, ציטאַט פון אַן אַנאָנימען קראַימישן שרייבער פון 11טן י״ה.

34) פגל. אויבן קאַפּיטל 9, די מיינונג פון קירקיסאַני וועגן אגדות פון תלמוד, וואָס ווערט איבערגעחזרט דורך שפּעטערע קראַימישע שרייבער.

35) פגל. ווי אַ ביישפּיל דעם באַריכט פון אַנאָנים פון פּאַסוי (פּסייד־דאָ־ריינעריוס), וועגן וואַלדענזער אין 13טן י״ה, ד.צ.וו., ז. 265.

Legendas sanctorum non credunt. Item miracula sanctorum subsannant.

36) פגל. אויבן, קאַפּיטל 9.

37) פגל. דעם אַנאָנים פון פּאַסוי (פּסיידאָ־ריינעריוס), ד.צ.אַ.

Item mysticum sensum in divinis scripturis refutant, praecipue in dictis et actis ab Ecclesia traditis.

38) וועגן דעם, אַז די אַלביגענזער (קאַטאַרן) האָבן נישט געהאַלטן פון בויען קירכעס, אויפשטעלן אַלטאַרן, זינגען קירך־לידער און דעמפן קטורת, פגל.

I. Doellinger, op. cit. Vol. I p. 188-189.

(לויטן באַריכט פון מאָנעטאַ)

39) (Pseudo-) Rainerius, Max Bibl. v. 25, p. 266 B: Item ornatum Ecclesiae dicunt esse peccatum; et melius esse vestire pauperes, quam ornare parietes.

40) Refutatio Errorum, l.c. (Max. Bibl. v. 25) p. 304 H: Quarto dicunt: Ecclesiarum dedicationes esse inutiles et aedificationes turrium, Ecclesiarum, campanarum, ornatuum,

altarium, consecrationes et coemeteriorum, cantus organorum et plurima, imo quasi omnia, quae pro solemnitatibus fuerint, damnant et reprobant, dicentes esse pompas et superbias Deo displicitas.

41) (Psuedo-) Rainerius, l.c. p. 266 A:

Derident ecclesiam muratam, reputant ut horreum et appellant eam vulgariter Stainhausz nec Deum ibi habitare dicunt. Act. 17: Non in Templis manufactis habitat deus. Ibid. p. 264 B. Ecclesiam vocant Steinhausz altare Steinhauff.

. . . domum Dei, domum utique orationis contemnentes, malunt orare in stabulis, vel in cubiculis, seu in thalamis, quam in ecclesia . . . et inducunt illud quod beatus Stephanus ait in Actibus apostolorum [7,48]: 'Salomon aedificavit Deo domum; sed non Excelsus in manufactis habitat sicut propheta dicit: Coelum mihi sedes est . . .' Et inquiunt, si Excelsus non habitat in manufactis, non habitat in ecclesiis factis manu hominum. Si autem ibi non habitet, cur iremus illuc ad orandum?

Bernardi Abbatis Fontis Caldi adversus Waldensium sectam Liber. Migne, Patrologiae, v. 204, p. 855.

42) Acta Apostolorum 7,48; 17,24.

43) (Pseudo-) Rainerius, Max. Bibl. v.25, 266 B:

Item de lumine dicunt, quod Deus qui est vera lux, non egeat lumine: et ad hoc tantum valere in Ecclesiis, ne Clerici ibi pedes laedant.

44) זע אויבן, אין קאַפּיטל 8.

45) זע דאָרט ציטאַט פון „טראַקטאַט": ואסור היום להקטיר קטורת ולערוך נירות (ו)לדבר כי זה ליי', כאשר יעשו רבנין והלא כת' (ישעיה א' י"ג) תעיבה היא לי. פגל. אויך דאָרט ציטאַט פון דניאל אל־קומסיס פירוש אויף תרי־עשר: חשבתם כי אני ארצה בעולה בלא שמור תורתי.

46) דער המשך פון געבראכטן ציטאַט: וגם בגלות זבחתם בקר וצאן בעשרה בטבת ויתר זמנים — — — ולא זכרתם כי טמאתי כל עושי זאת בגלות. פגל. אויך אויבן קאַפּיטל 5, דעם ציטאַט פון יהודה הדסי (אשכר הכפר א"ב קל"ז־קל"ח): אבל להקטיר קטורת בם או להעריך נרות ועשישות ולפידים בזה הזמן — אינו ראוי לעשות כן.

47) פגל. י. מאנן, קראיטיקא, ז. 75־79. והם הציבו מצבות בבתי

כנסיותיהם וישימו את ארון והיא מצבה והם משתחוים לו כי לא יבינו...
וגם בימי חג הסוכות לוקחים לולבות ומסובבים סביב וגם נושאים
על כתפם בהודות והלל סביבות הכניסת במועדים ולולי הוא כדברי איהם
מצבות בישראל ולא תשתחוה עוד למעשה ידיך כי הם משתחוים היום
לספר התורה בהוציאם מן הבית וגם משתחוים לארון.

48) וועגן די הערעטיקער פון מאָנטעפאַרטע ביי טורין, זע:
Landulphi Historia—C. Hahn, op. cit. Vol. I. p. 42-44.

49) Doellinger, op. cit. Vol. I. p. 45.

עס איז זייער וואַרשיינלעך, אַז פונקט ווי די משיחישע סעקטע פון
אבו עיסי (פגל. אויבן, קאַפּ. 4) האָבן אויך די באַגאַמילן אין דעם דאַ־
זיקן מנהג זיך געשטיצט אויף דעם פסוק אין תהלים קי"ט, קס"ד: „שבע
ביום הללתיך".

50) פגל. דאָס וואַלדענזער ליד פון 14טן י"ה
La Novel Sermon, H. J. Chaytor, Six Vaudois Poems,
קעמברידזש 1930. זע אויך דאָרט דעם אַריינפיר, ז. 16. דאָס איז ניט
קיין סתירה לגבי דעם באַריכט פון פּאסויער אנאָנים
(Pseudo-) Rainerius, Max. Bibl. v.25, 6. 272 H'
Semper operantur discunt et docent et ideo parum orant.
דער קאַטוילישער שרייבער האָט דערמיט אָן אַ ספק בלויז געוואָלט
אָנווייזן אויף דעם חטא פון די וואַלדענזער, פון נישט קומען צום געבעט
אין דער קירך.

51) זע קאַפּ. 5.

52) זע קאַפּ. 8.

53) זע דאָרט.

54) זע דאָרט.

55) אשכל הכפר, הקדמה, ז. 10, ע"א.

56) M. Jost, Geschichte des Judentums, Vol. II, Leipzig 1858, p. 312.

57) זע אויבן, קאַפּ. 5.

58) זע אויבן, קאַפּ. 8.

59) זע דאָרט.

60) Hahn, op. cit. Vol. I, p. 42-44.
(לאַנדולפוס וועגן די הערעטיקער פון מאָנטעפאַרטע ביי טורין).

61) Doellinger, op. cit. Vol. I, p. 45.

62) דאָרט, בד' 1, ז. 235. בלויז אין דער ערשטער און לעצטער
וואָך פון די דריי תקופות פלעגן זיי פאַסטן אַלע טעג פון דער וואָך; אין

די איבעריקע וואָכן האָבן זיי געפאַסט בלויז דריי טעג אין דער וואָך.

63) Hauck, op. cit. v.IV, p. 908.

64) זע: Nobla Leycon

ענגלישע איבערזעצונג ביי

J. P. Perrin, History of the Waldenses, Phila., 1887, pp 263-271. "But those who are pastors should do this: repent in this life, fast, give alms, and pray with a fervent heart."

פגל. אויך דעם אַנאַליז פון

H. J. Chaytor, La Novel Sermon, op. cit. p. XVI.

65) פיש האָבן די דאָזיקע סעקטעס דווקא יאָ מתיר געווען אויפן יסוד פון אַ משונהדיקער איבערצייגונג, אַז זיי ווערן געבוירן אָן אַ געשלעכטלעכן קאָנטאַקט (Sine corruptione):

Doellinger, op. cit. Vol. I., p. 180-181.

66) ווײַן האָבן געאסרט די פראַנצויזישע העריטיקער פון פעריגאַרד, וואָס האָבן זיך באַוויזן אַרום י. 1163

Hahn, op. cit. Vo. I. p. 60

די באָגאָמילן Sharenkoff, op. cit. p. 49.

67) לויט קירקיסאני האָט דניאל אל־קומסי, פונקט ווי אַ גאַנצע גרופּע קראים פון זײַן צייט, געאסרט צו עסן אייער. דניאל אל־קומסי האָט אַרויסגעדרונגען דעם דאָזיקן איסור פון פסוק אין בראשית ט', ג' („כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה"), היות אייער לעבן נישט און באַוועגן זיך נישט, ווי אויך פון פסוק אין דברים כ"ב ו'־ז', וועגן שילוח הקן. דאָרט ווערט בלויז דערלויבט צוצונעמען פון נעסט די יונגע פייגעלעך, משמעות, אַז אייער טאָר מען נישט צונעמען און עסן. זע ש. פּאָזנאַנסקי אין דער רוסיש־יידישער ענציקלאָפּעדיע, בד' 6, ז. 948.

דער געקינצלטער, פּלפּולדיקער אופן, ווי אַזוי דניאל אל־קומסי לערנט אַרויס דעם איסור פון דער תורה באַרעכטיקט די סברה, אַז דער אייגנטלעכער טעם פון איסור איז געווען די נטיה מחמיר צו זיין וואָס מער אין מאכלות און פאַרשטאַרקן די אַסקעזע.

68) (Pseudo-) Rainerius, Max Bibl. v.25, p. 272 H:

Quomodo haeretici cognoscuntur: Temperati etiam sunt in cibo et potu.

69) (Pseudo-) Rainerius, l.c. p. 267.

Hahn, op. cit. Vol. I., p. 53

70) (Pseudo-) Rainerius, l.c. p. 265 F:
Item sacramentum coniugii damnant dicentes mortaliter peccare coniuges si absque spe prolis conveniant.

71) פגל. אויבן, קאפּ. 5.

72) יוסף בן מתתיהו, מלחמות היהודים, ספר 2, קאפּיטל 8.

73) פגל. אויבן, קאפּ. 5.

74) כתר תורה, דף י"ט, ע"א: פרו ורבו אינו לדרך מצוה כאשר אמרו בעלי קבלה אלא הוא לברכה. פגל. אויך: י. מאַנן, עלטערע קראַימישע פּירושים אויף תנ"ך, דזש. קוו. ר. (נ.ס.) 12, ז. 439. י. מאַנן ברענגט דאָרט די מיינונג פון תלמוד, וואָס איז פונקט פאַרקערט ווי ביי קראים: פרו ורבו איז אַ מצוה (יבמות ס"ה, ע"ב).

75) I. Doellinger, op. cit., v.I, p. 111.

76) וועגן איסור פון לוקסוס ביי די באָגאָמילן, פגל.
V. Sharenkoff, op. cit. p. 49.

77) P. Alphandery, Les Idees Morales chez les Heterodox Latins au debut du XIII siecle, Paris 1903, pp. 54-55.

די „מושלמים" („פּערפעקטי") צווישן די קאַטארן פלעגן גיין אָנגעטאָן אין טונקעלע קליידער. כדאי צו באַמערקן אין דעם דאָזיקן שייכות, אַז די וואַלדענזער פון דער עלטערער תקופה האָבן געטראָגן וואָלענע קליידער, האַלטנדיק, אַז דערמיט גייען זיי אין די וועגן פון די אַפּאָסטאָלן.

78) (Pseudo-) Rainerius, Max. Bibl. v.25, p. 272 H:
Ad tabernas non eunt, nec ad choreas, nec ad vanitates;

פגל. אויך La Novel Sermon וואו עס ווערן געמוסרט די דאָזיקע לייט, וואָס „לעבן אין וואוילטאָג אָנטועענדיק זיך אַ סך אייטלע תענוגים, לאַכן און ווילן זיך און זיינען גוט אויפגעלייגט, זינגען און טאַנצן און גיבן זיך אָפּ גרויס פאַרגעניגנס און אַ סך אַנדערע אנגענעמע זאַכן, וואָס דער־פרייען דעם גוף און זיי וויזן אַרויס זייער שיינקייט און זייער גרויס פריצות און גרויס באַרימעריי דורך דעם,וואָס זיי פאַרמאָגן די הערשאַפט".
H. J. Chaytor, op. cit. p. 95

דאָס, וואָס אין דעם דאָזיקן שייכות ווערט דערמאָנט הערשאַפט, ווייזט אָן, אַז אַ חוץ פרומקייט האָט אויך די קעגנערשאַפט צו די רייכע הערשנדיקע קלאַסן געמוזט באַווירקן די וואַלדענזער צו פאַרמיאוסן תענוגים און וואוילטאָג.

79) כאַראַקטעריסטיש איז דער פאַקט, אַז דער קאָנציל אין באַזל אין 1431 האָט געהאַלטן פאַר נויטיק צו מאַכן אַ הנחה פאַר די שטרענגע מדות פון די איינגעלאַדענע הוסיטן אַזוי ווייט, אַז ער האָט באַפוילן דער שטאַ־

טישער מאכט צו פאַרבאַטן אויף דער צייט פון די באַראַטונגען אַלע מינים טענץ און האַזאַרד־שפּילן (אַ חוץ דעם, וואָס עס איז פאַרבאָטן געוואָרן אויסגעלאַסענע פּרויען צו באַווייזן זיך אויף דער גאַס). זע:
Hefele, Conciliengeschichte v. VII, p. 494

80) די ביימישע ברידער האָבן פאַרוואָרפן יעדע שמחה (פאַרוויי־לונג) און האָבן אויסגעשלאָסן פון זייערע רייען מענטשן, וואָס האָבן זיך פאַרנומען מיט האַנדל מיט לוקסוס־אַרטיקלען. זע:
A Gindely, op. cit. pp. 64-65

81) V. Sharenkoff, op. cit. p. 49

82) פגל. דרשה פון הייליקן בערנאַרד וועגן די אַלביגענזער:
San Bernardi Sermo: Pallent insuper ora jejuniis; Joachim de Floris, Expositio super Apocalypsim: Tristes sunt omni tempore . . . et facies eorum pallore perpetuo deprimantur; Bernardus Morlacensis:

(סאַטירישע פּאָעמע וועגן די פּאַטאַרענער)

Est Patharistis
Visio Tristis
Vox Lacrimosa . . .

Gesta episcoporum Leodiensium: Audierat enim, eos solo pallore notare haereticos, quasi quos pallere constaret, haereticos esse certum esset.

C. Schmidt, op. cit. vol. II, p. 155 אַלע ציטאַטן ברענגען מיר לויט

83) Lydia Mueller, Der Kommunismus der Maehrischen Wiedertaufer, Leipzig 1927, p. 59.

84) זע אויבן, קאַפּ. 5.

85) V. Sharenkoff, op. cit. p. 49

86) A. Gindely, op. cit. p. 64

87) זע אויבן אין קאַפּיטל 5.

88) זע אויבן, קאַפּ. 9.

89) זע דאָרט.

90) פגל. אויבן אין קאַפּיטל 9 דעם באַריכט פון קירקיסאַני וועגן דניאל אל־קומסי, וועלכער האָט פון איין זייט שטאַרק פּראָפּאַגאַנדירט צו פאַרלאָזן זיך אויפן אייגענעם שכל און שקול הדעת אין רעליגיעזע פראַגן, פון דער אַנדערער זייט אָבער איז ער שאַרף אַרויסגעטראָטן קעגן די, וואָס פאַרנעמען זיך מיט פילאָזאָפיע און וועלטלעכער וויסנשאַפט.

91) I. Doellinger, op. cit. Vol. I, p. 46

92) Index Errorum, Max Biblioth. Vol. 25, p. 308 D:
Item universitates scholarum, Parisiensem, Pragensem, Wiennensem et aliarum reputant inutiles et temporis perditionem.

93) פגל. די רשימה פון הערעזיעס (כפירות) פון די טאַבאָריטן, וואָס פּראָקאָפּ פון פּילזנע, דער רעקטאָר פון פּראַגער אוניווערסיטעט האָט געלייענט אויף דעם צוזאַמענטרעף פון די ראַטמענער פון אַלט־פּראַג און פון די טאַבאָריטישע דעלעגאַטן:
F. Palacky, op. cit. Vol. III 2, pp. 191-194

94) C. Schmidt, op. cit. Vol. II, p. 158.

95) לעצטנס האָט דער היסטאָריקער גיראָ אויפן יסוד פון אינקוויזיציע־דאָקומענטן באַוויזן דעם באַדייטנדיקן אָנטייל פון אַדללייט און פּאַטריציער צווישן די אלביגענזער. זע:
Jean Guiraud, Histore de l' Inquisition, Vol. I, Paris 1938 p. 279-310.

96) זע אויבן אין קאַפּיטל 9.

97) I. Doellinger, op. cit. Vol. I, p. 48
(וועגן די באָגאָמילן)

98) פגל. למשל Noble Leycon פון די וואַלדענזער, דצ.אַ.:
„אָבער דורכדעם קענען מיר דערקענען, אַז זיי זיינען נישט די גוטע פאַסטעכער: ווייל זיי האָבן ניט ליב די שאָף, א חוץ זייער וואָל". די מעטאפער וועגן שלעכטע פאַסטעכער איז דורך דער סעקטאַנטישער טראַדיציע איבערגעגאַנגען צו די אנאבאפּטיסטן אין דער תקופה פון דער רעפאָרמאַציע. זע: Lydia Mueller ד.צ.וו., ז. 24, וואו עס ווערט געברענגט אַ ציטאַט פון מיסטיקער פּויל רידעמאַנן.

99) אין דעם מאַניפעסט פון די טאבאָריטן פון י. 1431 ווערט די קירך באַשולדיקט אין עקספּלואַטאַציע און דערביי פאַררופן זיך די טאַבאָריטן אויף דער עוואַנגעליע פעטער, בוך 1, 5, 1־4. זע:
L. Krummel, op. cit. p. 260.

100) דאָס דאָזיקע גלייכעניש איז געווען פאַרשפּרייט ביי די מערסטע קריסטלעכע סעקטעס אין מיטלאַלטער, פון די באָגאָמילן, קאַטאַרן און וואַלדענזער ביז צו די לאָלאַרדן. וועגן די „אָרעמע פון ליאָן" פגל. ריינעריוס:
Rainerius, Summa de Catharis et Leonistis (E. Martene, Thesaurus Novus, Paris 1717, Vol. V, p. 1775:
Item dicunt quod Ecclesia Romana est Ecclesia malig-

nantium, et bestia et meretrix, quae leguntur in Apocalypsi

וועגן די וואלדענזער ארום העלפט פון 13טן י"ה, פגל. פסיידא־ריינעריוס:

Credimus quod Romana Ecclesia sit domus confusione, Babylon meretrix et synagoga diaboli.

(C. U. Hahn, op. cit. Vol. II p. 273)

וועגן די קאטארן פגל. דעם ציטאט פון מאנעטא ביי:

I. Doellinger, op. cit. Vol I, p. 187

וועגן די לאלארדן: J. Gairdner, op. cit. Vol. I, p. 48

101) זכריה ה', ה־י"א. פגל. די ציטאטן פון דניאל אל־קומסי און סהל בן מצליח אויבן אין קאפיטל 9.

102) זע אויבן, קאפיטל 9.

103) זע דארט.

104) (Pseudo-) Rainerius, Max. Bibl. 25, p. 272 H:

Negotiationes non habent propter mendacia et iuramenta et fraudes vitandas; sed tantum vivunt de labore ut opifices, Doctores etiam ipsorum sunt sutores.

105) A. Gindely, op. cit. p. 86

106) זע אויבן אין קאפ. 9.

107) זע דארט; יהודה הדסי איז אויפגעבראכט קעגן די, וואס גטן אן שווערקייטן דיערע ווייבער א דאנק דעם גרויסן פארמעגן.

108) פגל. וועגן די וואלדענזער די שטעלע אין Nobla Leycon

(J. P. Perrin, op. cit. l.c.)

„ער (יעזוס) האט זיי (די אפאסטאלן) אנגעזאגט נישט צו פארמאגן קיין גאלד און זילבער נאר צו באגנוגענען זיך מיט שפייז און קליידונג" פגל. אויך

(Pseudo-) Rainerius, Contra Waldenses, l.c. p. 273 D:

Item sunt divites et avari, quibus dicitur: Vae vobis divitibus . . . nos vero habentes victum et vestes, quibus possumus tegi, his contenti sumus.

Ibid. p. 272 H: Divitias non multiplicant, sed necessariis sunt contenti.

109) P. Alphandery, op. cit. p. 40, 62, I. Doellinger, op. cit. Vol. I. p. 240.

110) וועגן די וואלדענזער זע דעם אנאנים פון פאסוי (פסיידא־ריי־נעריוס) ד.צ.א., ז. 272; Doctores etiam ipsorum sunt sutores

(ציטירט אויך אויבן אין הערה 104). פגל. אויך דארט ז. 273; די וואל־

דענזער שטעלן אַנטקעגן די קאַטוילישע גייסטלעכע וואָס זיי באַטראַכטן ווי ליידיק־גייער, זיך אַליין ווי די, וואָס לעבן פון יגיע כפּם:

Item comedunt panem ociosum, nihil operantes. Nos vero manibus operamur.

אויך וועגן די ביימישע ברידער הערן מיר, אַז צווישן די ערשטע גייסט־לעכע ביי זיי איז געווען אַ גרויסע צאָל שוסטערס און שניידערס. זע:

A. Gindely, op. cit. p. 35

111) זע ציטאַט פון דרשות פון דניאל אל־קומסי, אויבן, קאַפּ. 9.

112) וועגן די רעכט פון די פרויען ביי די קאַטאַרן, פגל.

Rainerius, Summa de Catharis et Leonistis, Martene v. V, p. 1762: Fit autem huius manus impositio (consolamentum) ... non solum a praelatis eorum, sed etiam a subditis, et in necessitate a Catharabus.

ביי די עלטערע וואַלדענזער האָבן די פרויען געהאַט דאָס רעכט פון הייליקן די האָסטיע; פגל. דאַרט, ז. 1775.

Item, quod simplex laicus potest consecrare corpus Domini, credo etiam quod item dicant de mulieribus, quia haec nonnisi negaverunt.

פגל. אויך:

Bernardi Abbatis Fontis Caldi, op. cit. Migne, V. 204, p. 825: Contra hoc, quod mulieres praedicare posse dicunt.

וועגן די וואַלדענזער אין שפּעטערן 13טן י"ה, זע:

(Psuedo-) Rainerius: Item dicunt quod omnis Laicus et etiam femina debeat praedicare (op. cit. p. 265 G); Apud nos vero, rarus est vir vel Faemina, qui textum non sciat vulgariter recitare (ibid. p. 273 C).

וועגן דער שטעלונג פון דער פרוי ביי די טאַבאָריטן, זע:

P. Schaff, op. cit. Vol. V. 2, p. 393.

113) גענויער וועגן דער שטעלונג פון דער פרוי ביי די קראַים זע אויבן אין קאַפּיטל 5, אין שייכות מיט דער שיטה פון ענן.

114) אין שפּעטן מיטלאַלטער פלעגן זיך נאָך טרעפן פאַלן פון שקלאַפעריי, בפרט אין מזרח־אייראָפּע, אָבער בלויז אין זעלטענע פאַלן. פגל. דעם מקור וועגן אַ יידישן באַזיצער פון אַ קריסטלעכער שקלאַפין אין פוילן אין 15טן י"ה: ר. מאַהלער און ע. רינגעלבלום, מקורים צו דער געשיכטע פון יידן אין פוילן. (העפט 1א, וואַרשע 1930, ז. 44).

115) V. Sharenkoff, op. cit. p. 38.

116) פגל. ציטאַט פון אברהם אבן עזרא, אויבן אין קאַפּ. 5.

117) פגל. ציטאַט פון אל קירקיסאַני וועגן בנימין נהונדי, ראַרט, קאַפּ. 5.

118) יהודה הדסי, אשכל הכפר, א"ב ר"פ; זע אויבן, קאַפּיטל 9.

119) וועגן די באַגאַמילן זע דעם באַריכט פון פּרעזביטער קוזמא: „זיי לערנען זייערע אייגענע לייט נישט צו פאָלגן זייערע האַרן; זיי שעלטן די רייכע, האַסן דעם צאַר, מאַכן חוזק פון די עלטסטע, מוסרן די אַדליים, באַטראַכטן ווי נידערטרעכטיק אין די אויגן פון גאָט די, וואָס דינען דעם צאַר און זיי פאַרבאָטן די דינערס צו האָרכן זייערע האַרן".

V. Sharenkoff, op. cit. appendix II, p. 16.

די קאַטאַרן האָבן געהאַלטן, אַז קיינער האָט נישט דאָס רעכט צו באַשטראָפן פאַר כפירה אָדער פאַרברעכן; זיי האָבן נישט אָנערקענט קיין מלך און קיין שום מלוכהשע מאַכט; די פירשטן פון זייער צייט האָבן זיי באַטראַכט פאַר משרתים פון טייוול. פגל. די ציטאַטן פון ריינעריוס ביי

J. Guiraud, op. cit. Vol. I, p. 100:

Quod potentes seculares peccant mortaliter puniendo malefactores vel haereticos.—nec reges nec potestas in ecclesia Dei, . . . isti principes sunt suppositi magno principi, id est diabolo.

וועגן די „אָרעמע פון ליאָן", זע:

Rainerius, Summa de Catharis et Leonistis, (Martene v. V, p. 1775): . . . dicunt de justitia saeculari, scilicet quod non licet Regibus, Principibus et Potestatibus punire malefactores.

דאָס זעלבע דערציילט אין דער אַנדערער העלפט פון 13טן י"ה:

(Pseudo-) Rainerius, op. cit. p. 265 D:

Item dicunt quod omnes Principes et Judices damnantur; et dicunt maleficos not damnandos iuxta illud mihi vindicta et ego retribuam et Matth. 13.

(דער ערשטער פסוק אויף וועלכן זיי פאַררופן זיך דאָ, איז דברים ל"ב, ל"ה: כי לי נקם ושלם . . .).

120) זע אויבן אין קאַפּ. 10.

121) J. P. Perrin, op. cit. pp. 263-271.

122) H. Reuter, Geschichte der religioesen Aufklaerung im Mittelalter, Vol. II, Berlin 1877, p. 240.

123) F. Palacky, op. cit. Vol. III 2, pp. 62, 79, 238;

A. Hauck, op. cit. Vol. V 2, p. 1080.

124) A. Prochaska, W Czasach husyckich-Rozprawy Akademji Umiejetnosci Wydzial filozoficzny, 1897, p. 181.

125) זע אויבן, קאפ. 5.

126) זע אויבן, קאפ. 9.

127) וועגן דער ראָלע פון גלויבן אין אחרית הימים ביי די מיטל־אלטערלעכע קריסטלעכע סעקטעס פגל.

E. Troeltsch, op. cit. p. 373:

Die Sekte erzieht daher nicht Voelker und Massen, sondern sammelt die Elite der Berufenen und stellt sie der Welt schroff gegenueber. Sofern sie den christlichen Universalismus behauptet, kennt sie ihn wie das Evangelium nur in eschatologischer Gestalt, weshalb sie uberall schliesslich die biblische Eschatologie neubelebt. Dabei versteht sich dann die groessere Neigung der Sekte zu asketischem Leben und Denken von selbst, auch wenn nicht das Urbild des neuen Testamentes darauf hinwiese.

128) זע די אנטשפרעכנדע ציטאַטן פון סלמן בן ירוחמס פירוש אויף תהלים, פון סהל בן מצליחס דרשה און פון בעל־החילוק, אויבן, אין קאפ. 9.

129) I. Doellinger, op. cit. Vol. I, pp. 46-48.

130) Matth. 7,14

131) I. Doellinger, op. cit. Vol. I, p. 185.

132) Rainerius, Summa, Martene, Vol. V, p. 1775:

Item, quod Ecclesia Christi permansit in episcopis et aliis praelatis usque ad B. Silvestrum, et in eo defecit quousque ipsi eam restaurarunt; tamen dicunt quod semper fuerunt aliqui qui Deum timebant et salvabantur.

(Pseudo-) Rainerius, Max. Bibl. Vol. 25, p. 265A:

Primo dicunt quod Romana Ecclesia non sit Ecclesia Iesu Christi, sed sit Ecclesia malignantium; et quod defecerit sub Sylvestro, quando venenum temporalium infusum est in Ecclesiam. Et dicunt quod ipsi sint Ecclesia Christi.

זע אויך: La Nobla Leycon, l.c.

פגל. אויך אַ וואַלדענזישן דאָקומענט פון 1404, ציטירט ביי
Emilio Comba, History of the Waldenses of Italy, London 1889, p. 9.

133) די שפּעטערע מיירישע אַנאַבאַפּטיסטן האָבן דערציילט, אַז זיי ציִען זייער יחוס צוריק ביז הוס, סאַוואָנאַראָלאַ, וויקלעף, פּעטער וואַלדאָ אין בישאָף אַריוס. זע: Lydia Muller, op. cit. p. 64.

פּונקט אַזוי האָבן אַ טייל קראַים, ווי אל־קירקיסאַני, זיך געהאַלטן פאַר די יורשים פון די צדוקים, און דער בעל־ה„חילוק" רעכנט אַריין אין יחוס פון די קראַים אפילו די בית־שמאי. ביידע פאַלן זיינען ביישפּילן פון איין דערשיינונג: אַ שפּעטערע סעקטע נעמט אַריין פריערדיקע סעקטעס און רעליגיעזע ריכטונגען פון מיעוטים אין איר היסטאָרישן יחוס.

134) אין די לעצטע יאָרן באַווייזט זיך אַ טענדענץ ביי געוויסע, ביר־גערלעכע סעקטן־היסטאָריקער דווקא צו לייקענען, אַז די מיטלאַלטערלע־כע סעקטאַנטן, בפרט די אַלביגענזער און וואַלדענזער, האָבן פאַרגע־שטעלט סאָציאַלע באַוועגונגען, סיי אַז זיי האָבן זיך רעקרוטירט פון אונ־טערדריקטע סאָציאַלע קלאַסן. ווי אַן אויסגאַנג־פּונקט באַנוצן זיך די דאָזיקע היסטאָריקער מיט ניי־פאַרעפנטלעכטע מאַטעריאַלן וועגן דער מיטלאַלטערלעכער אינקוויזיציע (Guiraud, de Cauzons, Molinier)

אין י. 1931 האָט פּראָפ. אָסטין עוואַנס פון קאָלומביא אוניווערזי־טעט פאַרעפנטלעכט אַן אָפּהאַנדלונג וועגן „סאָציאַלע אַספּעקטן פון מיטל־אַלטערלעכער כפירה".

Austin P. Evans, Social Aspects of Mediaeval Heresy—in "Persecution and Liberty," N. York 1931, pp. 93-116.

דער אויספיר פון עוואַנס איז אַ סקעפּטישער און נישט־דעצידיר־טער: דער מחבר איז מסכים, אַז ביי אַ טייל סעקטעס האָט סאָציאַלע אומצופרידנקייט געשפּילט אַ ראָלע, אָבער ער שטעלט אין ספק, צי דאָס איז געווען דער פּרימערער פאַקטאָר אין דער אַנטשטייאונג פון די סעק־טעס. אויך עוואַנס איז מודה, אַז געוויסע סעקטעס, ווי די הומיליאַטן אין איטאַליע, זיינען באַשטאַנען על־פּי רוב פון וועבערס, פּונקט ווי ער אונ־טערשטרייכט דעם פאַקט, אַז אין 12טן י"ה איז „טעקסטאַרעס" (וועבערס) געווען די באַצייכענונג פאַר סתם הערעטיקער. עוואַנס לייקנט אויך נישט, אַז די צענטרען פון סעקטאַנטיזם אין מיטלאַלטער זיינען גע־ווען דווקא צפון־איטאַליע, דרום־פראַנקרייך, פלאַנדריע און ריין־לאַנד, אַלץ געגנטן פון העכסטער אַנטוויקלונג פון אויסנהאַנדל און מאַנופאַקטור־אינדוסטריעס; בעת אָבער בנוגע די וואַלדענזער געפינט עוואַנס אַ באַ־שטעטיקונג אין די מקורים, אַז זיי זיינען געווען בעיקר בעלי־מלאכות,

באַטאָנט ער וועגן די אַלביגענזער דעם אַנטייל פון אַדל און רייכן בירגער־טום און אַפילו די פאַרשפרייטונג פון וואוכער.

אין אמתן איז עוואַנס גאָר נישט מחדש אפילו בנוגע די אַלביגענזער. די פאַקטן פון אַנגעהעריקייט פון אַדל און שטאָט פּאַטריציאַט אין דער דאָזיקער באַוועגונג זיינען שוין געווען באַקאַנט קאַרל שמידט (פּגל. ד.צ. וו.). דערפון איז אָבער נישט געדרונגען, אַז די מאַסן־באַזע פון דער דאָזיקער סעקטע איז נישט באַשטאַנען פון פשוטן פאָלק, פּויערים, בעלי־מלאכות און אַרבעטער. להיפך צו אַנדערע סעקטעס, ווי למשל די וואַלדענזער, האָבן טאַקע די אַלביגענזער זיך פאַרשפרייט אויך צווישן די פאַרמעגלעכע קלאַסן, וועלכע זיינען צוגעשטאַנען צו דער באַוועגונג צוליב אייגענע אינטערעסן און פאַרבונדן מיט איר אייגענע סאָציאַל־פּאָליטישע אספּיראַציעס. גירא באַווייזט, אַז דער גראַף פון טולוז פלעגט קאָנפיס־קירן פאַר זיך די גיטער פון דער קירך (ווי שפּעטער די פּראָטעסטאַנטן).

נאָך ווייטער ווי עוואַנס גייט דער דייטשער היסטאָריקער הערבערט גרונדמאַן

Herbert Grundman, Religioese Bewegungen in Mittelalter, Berlin 1935.

גרונדמאַן אַנטוויקלט אַ גאַנצן פּילפּול, כדי צו איבערצייגן, אַז נישט נאָר די אַלביגענזער, נאָר אויך די וואַלדענזער און זייערע פאָרגענגער אין 12־טן י"ה האָבן געשטאַמט פון רייכע, פאַרמעגלעכע קלאַסן, נישט ווייניקער ווי פון אָרעמע, און אַז זייער אידעאַל פון אַפּאָסטאָלישער אָרעמקייט איז געווען אַ פּועל־יוצא פון ריין־רעליגיעזע איבערצייגונגען. כאַראַקטעריס־טיש איז, אַז אפילו גרונדמאַן איז געצוואונגען מודה צו זיין, אַז זינט דער מיט פון 13טן י"ה זיינען נישט בלויז די אָנהענגער פון די וואַלדענזער בעלי־מלאכות און פּויערים, נאָר אויך זייערע פּריידיקער גופא שטאַמען פון די דאָזיקע עלעמענטן (פּגל. דאָרט, ז. 163).

גרונדמאַן פאַרשטייט נישט און וויל נישט פאַרשטיין (ער מאַכט בפירוש חוזק פון דער באַנעמונג פון סעקטעס ווי „פּראָלעטאַרישע" באַ־וועגונגען) אַז די וואַלדענזער האָבן זיך בעצם סאָציאַל נישט געענדערט. זיינע ראיות, אַז אין אָנהייב 13טן י"ה טרעפן מיר צווישן די וואַלדענזער פּריידיקער איינצעלע פאַרמעגלעכע און געוועזענע גלחים, באַווייזן בלויז, אַז תחלת האָט זיך די אינטעליגענץ פון דער סעקטע רעקרוטירט פון מענטשן מחוץ דעם פשוטן פאָלק. אויב אין דער אַנדערער העלפט פון 13טן י"ה זיינען אַפילו די פּריידיקער פון די וואַלדענזער געווען פשוטע פאָלקס־מענטשן, איז די סיבה דערפון קודם־כל, וואָס די מאַסן פון דער סעקטע האָבן אין משך פון דער צייט באַוויזן אַרויסצוגעבן פון זיך איי־

גענע פירער; אַ חוץ דעם קען מען זיך אויך משער זיין, אַז מיט דעם איינפירן פון דער אינקוויזיציע האָבן אַ סך סימפּאַטיקער פון דער סעק־טע צווישן פאַרמעגלעכער אינטעליגענץ זיך דערשראָקן פאַר דעם טעראָר און געווייכט די אומלעגאַלע באַוועגונג. אַזוי געפינען מיר וועגן אַלבי־גענזער אין פראַנקרייך, אַז אין 14טן י"ה טרעפן זיך שוין נישט צווישן זיי קיין אדללייט (זע ווידאַל, ציטירט ביי עוואַנס, ד.צ.ו., ז. 112).

באַמערקטע גרייזן

זייט	שורה	שטייט	דאַרף זיין
8	13 פון אויבן	אויסגעלאָזט על פי טעות דער נאָמען פון א. נייבויער	
12	19 פון אויבן	Monatschrift	Monatsschrift
25	17 פון אויבן	צום סאָציאַלן יושר	צו סאָציאַלן יושר
27	14 פון אונטן	אויסטערלישע סעקטאַנטישע	אויסטערלישער סעקטאַנטישער
72	3 פון אויבן	פלגען	פלעגן
148	14 פון אונטן	sulta storia	sulla storia
162	6 פון אונטן	ז. 1661	ז. 164
165	8 פון אונטן	(דעם תלמוד פון אבו עיסי)	(דעם תלמיד פון אבו עיסי)
171	6 פון אונטן	קירקיסאוני	קירקיסאַני
207	3 פון אויבן	aunzunehmen	anzunehmen
248	18 פון אויבן	un den	und den
251	7 פון אויבן	Hermenutik	Hermeneutik
446	5 פון אויבן	Dynastic	Dynastie
449	9 פון אויבן	cogunter	coguntur
462	6 פון אויבן	in Mittelalter	im Mittelalter
463		חנינה בן דוד	חנניה בן דוד
470		נעמאָ לעאָן	נעמאָי לעאָן

רשימה פון נעמען

א

אבו־חניפא — 166, 243-245, 253

אבו־סעד — 61

אבו־עיסי (יצחק בן יעקב) — 16, 18, 38, 41, 67, 127-138, 149-151, 159-162, 165, 168-171, 257, 265, 452

אבו־עלי — 61

אבול־אבאס — 167

אבן אריה פון קאָרדאָווא — 17

אבן חאַזם — 154, 155, 162

אבן כאָרדאַד־בעי — 60

אבן סאַקויה (סלמן בן ירוחם) — 348

אבן עאַללאַן — 61

אָבערמייער י. — 386

אבן דאוד אברהם (ראב"ד) — 35, 37, 168-171, 232

אבן עזרא אברהם — 203, 216, 248, 257, 266

אברהם בן יצחק — 402

אברהם בן מרדכי פון פאָניוויזש — 402, 403

אברהם חסיד — 124

אהרן און משה פון באַגדאַד — 61, 78

אהרן בן אליהו — 203, 371-376, 384, 428

אהרן בן יוסף (אהרן דער ערשטער) — 400

אהרן בן מאיר, גאון פון ירושלים — 295, 399

אהרן בן משה בן אשר — 392

אהרן בן עמרם — 61, 77

אהרן הכהן (כלף בן סרגאדא) — 77, 78, 101

אחד העם — 49

אחימעץ פון אָריא — 123, 295

אל באַרידי — 67

אל בירוני — 137, 220

אל זפרני מוסה (משה) (אל־תפליסי) — 257-260, 263, 266

רשימה פון נעמען

אליהו בן אברהם — 260, 283, 421, 438

אליעזר בן הורקנוס — 342

אליעזר בן יעקב — 117, 143

אל מאמון, כאַליף — 59, 72, 96

אל מאנצור, כאַליף — 130, 149, 150, 165, 166, 167

אל מועתציד, כאַליף — 68

אל מוקתאַדיר, כאַליף — 68

אל מותווכיל, כאַליף — 59, 158

אלמקמץ דוד — 129, 158, 165, 208

אלעזר בן שמעון — 117, 227

אל עקברי ישמעאל — 256 - 260, 263-266

אלקבץ שלמה הלוי — 193

אל קומסי דניאל — 26, 165, 199, 200, 214, 225, 247, 273-279, 285-292, 296, 299, 302, 307-316, 322-324, 331-335, 338-341, 345, 354, 373, 378-404, 423-426, 430-434, 437, 441, 444, 453, 455

אלרואי דוד — 16, 17, 132, 133, 202

אסא נשיא — 375

אסף שמחה — 8, 226, 348, 395

אַפּאַטאָשו יוסף — 90

אפּטוביצר אביגדור — 94

אפּשטיין י. נ. — 99, 173

אַקאָסטאָ אוריאל — 393

אר־ראווענדי — 269

ב

באַראָן שלום — 53, 54

בגי יוסף — 397, 401, 403

בן בבוי — 224

בנימין בן אליהו — 406

בנימין נהונדי — 27, 165, 172, 174, 199, 203, 212, 244, 256, 271, 276, 280, 286, 306, 308, 313, 337, 420, 435

בנימין פון טבריה — 140

בנימין פון טודעלא — 59, 97, 123, 146, 260, 343, 363

בן מאיר גאון — 100

בראַצלאַווער נחמן — 214

בר־כוכבא — 112, 114, 140

בשיאצי אליהו — 370-372, 396, 398

בשיאצי משה — 377

ג

גאָטלאָבער אברהם בער — 212
גאַליגער משה — 350
גייגער אברהם — 36, 37, 43, 230, 249, 348
גינצבורג לוי — 8, 97, 157, 158, 215, 224, 227, 247, 249, 353
גיססער י. מ. — 407
גרונדמאַן הערבערט — 462
גרעץ ה. — 8, 38, 39, 45, 102, 155-160, 176, 211, 249, 308, 408

ד

דובנאָוו שמעון — 8, 14, 21, 45-50, 238, 243, 308, 408
דוד אלרואי — זע אלרואי דוד
דוד בן אברהם אלפסי (דער רדב"א) — 392
דוד בן זכאי — 70, 76, 77, 101-103, 106, 362
דינאַבורג (דינבורג) ב. — 96, 153
דניאל אל קומסי — זע אל קומסי דניאל
דרעי משה — 392

ה

האי גאון בן דוד — 165
האי גאון (בן שרירא) — 59, 62, 64, 82, 92, 95, 109, 314, 350, 352
האַלדהיים שמואל — 36, 230
האַלקין אברהם — 228
האַרון אל ראשיד, כאַליף — 59
הדסי יהודה — זע יהודה הדסי
הונא מר רב גאון — 59, 225
הילדעגאַרד, די הייליקע — 429
הלוי יהודה — 376
הלל (הזקן) תנא — 200
הלל רב, אמורא — 115
הערקליוס קיסר — 140
הרכבי א. א. — 8, 21, 40-46, 105, 107, 151, 173, 207-221, 227, 230, 243, 247-250, 253, 265-269, 308, 354

וו

ווייס אייזיק הירש — 39, 40, 48, 142, 157, 223, 249
וועבער מאַקס — 30

רשימה פון נעמען

ז

זולאי מ. 317

זיממעל געאָרג — 445

זרח בן אברהם — 406

זשידיטשויוער הערשעלע, רבי — 214

זשיטלאָווסקי חיים — 249

ח

חוי הבלכי — 257, 258

חנינה בן דוד — 166, 168

חסן בן משיח — 232, 248

ט

טוביה בן משה (העובד) — 259, 260, 268, 281, 290, 309

טעפּער יוסף — 449

טרעלטש ערנסט — 446, 447

י

יאַזיד (יזיד), כאַליף — 95, 241

יאָסט — 38, 201, 383, 384, 387, 400-402, 405, 408

יהודה אריה די מאָדענא — 393

יהודה בן אלעאי — 217

יהודה בן חייא — 118

יהודה הדסי — 128, 129, 151-153, 161, 178, 190, 194-200, 210, 211, 221, 225, 248, 260, 266-268, 330, 336, 337, 350, 351, 355, 371-380, 385, 400-404, 408, 425, 430-435, 457

יהודה הנשיא — 109, 114-118, 200, 201, 330, 350

יהודאי, גאון פון סורא — 166, 224

יודגאן (יודעאן) אל־רעי — 131, 132, 137, 153-155, 165, 168, 261

יוסף בן מרדכי מאלינאָווסקי — 404

יוסף בן משה — 371

יוסף בן פנחס — 61, 77

יוסף בר סטיה — 102

יוסף הרואה (אל בציר) — 154, 182, 199, 369, 372, 396, 435

יעקב בן נסים פון קאירואַן — 80

יעקב בן ראובן — 179, 266

יעקב רופא פון לויצק — 398

יפת בן עלי הלוי — 100, 136, 152-155, 210, 233, 280, 292, 296, 308, 325, 335-339, 343, 359, 361, 373-375, 400, 420, 426, 430, 432, 436

יצחק בן שלמה פון קלעה — 377

יצחק בן שמחה פון לויצק — 404

יצחק פון טראָק — 404

ירבעם בן נבט — 344

ישוע בן יהודה (אבו אלפרג פרקאן) — 154, 182, 222, 368-370, 377, 396

ישמעאל אל עקברי — זע אל עקברי ישמעאל

ישראל בן סליח — 61

כ

כהן צבי — 54, 55

כהן צדק רב, גאון פון פומבדיתא — 65, 75, 77, 101, 102

ל

לוי בן יפת הלוי — 215, 216, 221, 275, 296, 369, 396

✓ לוצקי שמחה יצחק — 210, 403, 408

מ

מאַנן יעקב — 8, 47, 48, 102, 146, 149, 156-160, 173, 218, 220, 266, 269, 305, 311, 314, 316, 350, 357, 391, 395, 396, 399-408, 444, 454

מאַרגאַלין משה — 49

מארוואן דער 2טער, כאַליף — 149, 150

מאַרמאַרשטיין אברהם (מרמרשטיין) — 8, 145-148, 347

מאַרקאַן יצחק — 7

מאַרקס קאַרל — 24

מבשר גאון — 77

מועתצים באללה כאליף — 256

מושכא — 131, 132, 154

מלך (מאלך) אר-רמלי — 258, 260, 265-267

מנחם בר אליהו — 370

מנחם הגולה — 399

מסעודי — 339

מקריזי — 153, 170, 171, 212, 258, 267

מרדכי קוקיזוב — 385

משה אל-תפליסי — זע אל זפרני מוסה

משה גאון — 59, 156

רשימה פון נעמען

משוי באלבעקי (בעל־בקי) — 258־260, 263, 265, 268, 269

מתתיהו גאון — 62

נ

נהונדי בנימין — זע בנימין נהונדי

נחמיה — 200

נחמיה גאון — 78, 79, 97, 100, 101

נחשון גאון — 60, 65, 84, 90, 106

נטירא — 68, 77, 102, 103

נטרונאי גאון דער 1טער, פון פום־בדיתא — 105, 156־161

נטרונאי גאון דער 2טער, בן הילאי, פון סורא — 65, 80, 83, 156־161, 165, 169, 232, 248, 251

נטרונאי גאון (צייט אומבאַשטימט) — 133, 134, 156־161

נייבויער אַדאָלף — 7, 37, 348

נסי בן נח — 283, 310, 361, 362, 377, 401, 421

נסים בן בנימין — 79

נעמאָ לעאָן — 8, 266, 268

נתן בן אברהם — 376

נתן הבבלי — 70, 74־78, 85, 89, 95, 96, 99, 102, 104

ס

סאוירא (סעווערוס) — 132, 133, 155, 158, 160. זע אויך שריני

סאָקאָלאָוו מ. נ. — 173, 209

סהל בן מצליח — 85, 237, 280־282, 285, 288־304, 309־313, 317, 320, 323, 326־328, 332, 335, 342־345, 350־353, 357, 161־365, 373, 379, 391, 400, 403, 420־422, 425, 426, 432, 437, 460

סהל בן נזיר — 61

סטארר יהושע — 155, 158

סלמן בן ירוחם — 26, 97, 208, 271, 278, 279, 296, 307, 325, 335, 338, 339, 342־345, 357, 361, 373־375, 385, 399, 400, 430־437, 441, 460

סעדיה גאון — 40, 70, 76־79, 101־103, 106, 154, 168־171, 222, 228, 232, 243, 266, 267, 326, 348, 361, 392, 437

סעווערוס סעפּטימיוס קיסר — 140

ע

עבד אל מלך, כאַליף — 67, 127, 150

עובדיה גר — 16

עובדיה פון בערטינאָראָ (מברטנורא) — 363, 366, 367

עוואנס אָסטין — 461, 462

עוקבא מר ראש הגולה — 77

עלי — 238-241

עמדן יעקב — 157

עמר (אָמאַר) כאַליף — 66, 67

עמרם גאון — 156, 158

ענגעלס פרידריך — 393

ענן בן דוד — 20, 21, 25-28, 34-48, 51, 139, קאַפּיטל פינף, 231-247, 250, 253, 255, 260, 261, 264, 266, 269-276, 280, 284, 286, 291, 295, 306, 308, 313, 337, 338, 346, 375, 378, 384, 399, 400, 414, 420, 426-430, 435, 437

עקבערט — 443

פּ

פּאָזנאַנסקי שמואל—8, 34, 46, 99, 137, 154, 160, 209-212, 230, 308, 392, 402, 453

פּינסקער שמחה — 8, 34-36, 44, 48, 207, 212, 308, 391, 392, 399

פּינקעל זעליג — 393

פּלטוי גאון — 82

פּעטער פון כעלציץ — 445

פּתחיה פון רעגנסבורג — 343

פ

פאַהן ראובן — 50, 51

פילאָן — 250

פירסט יוליוס — 36, 230

פירקאָוויטש א. — 209

פלאַוויאוס יוסף — 43, 153, 234

פראַנקל פ. — 310

פרידלענדער ישראל — 246

צ

צדוק רב גאון — 58

צינבערג י. — 395

צמח נשיא — 375

ק

קאָהען ב. — 146

קאהר כאליף — 103

קאַנדע דזש. א. — 155

קאָנסטאַנציוס קיסר — 140

קארו יוסף — 251

קארל דער 1טער (סטוארט) פון ענגלאנד — 18

קויטסקי קארל — 29

קזאז אליהו — 306

קלאר בנימין — 392

קלודיוס — 140

קלויזנער יוסף — 49, 50, 143

קרויס פ. — 269

קרעמער אלפרעד — 242

קרקסאני (קירקיסאני) יעקב — 42, 128־131, 136־138, 150־153, 158, 161, 165, 171, 172, 177, 178, 195, 203, 208, 210, 215, 218, 221, 223, 227, 232־234, 237, 248, 250, 256־268, 271, 272, 275, 287, 296, 313, 317, 339־342, 359, 400, 430, 453, 455, 461

ר

ראבינאוויטש ש. פ. — 211

ראפאפארט שלמה לייב — 260

רבא מר רב גאון פון סורא — 225

רבה בר נחמני — 342

רמב"ם—17, 129, 150, 152, 248, 267, 373

רעוועל דוב ב. — 223, 247־251

ש

שאראקאן — 154

שבתי בן אליהו פון פראטע — 378

שבתי צבי — 16, 18, 132, 137, 155, 157, 263

שהרסתאני — 128־131, 149־154, 170־172, 242, 243, 269

שור י. ה. — 391, 392, 399

שלמה בן אהרן פון ווילנע — 402

שלמה בן יהודה (גאון פון ירושלים) — 290, 365

שלמה הקראי — 16, 141

שלמה נשיא — 374

שלמה פון קאפפע — 398

שלמה ראש הגולה — 78

שמואל אבן יחיא — 16

שמואל בן דוד פון קרים (הקדוש) — 367, 398

שמואל בן חפני גאון — 227

שמואל ירחינאי — 115, 120

שמואל לוי, קראימישער חכם אין ירושלים — 405

שמחה בן חננאל פון קוקיזוב — 402

✓ שלמה פ. טאפאל 408

שמלאי רב — 117

שמעון בן יוחאי — 112

שמעון בן לקיש — 162

שעכטער שלמה — 8, 146, 147, 173, 221, 248

שפיגל שלום — 357

שריינער מארטין — 154, 155

שריני (סערענע) — 18, 38, 133-138, 156-161, 261; זע אויך: סאוירא (סעווערוס)

שרירא גאון — 65, 77, 78, 80 85, 87, 89, 94, 99, 101, 105-109, 225

Chapter 10

TENDENCIES IN LATER KARAISM 361

Propaganda and spread of Karaism 361 — Evolution of the religious system: alleviations of asceticism and of religious rigorousness 367 — Remnants of the old tradition of a deliverance-movement 378 — Notes 391.

Chapter 11

EARLY KARAITES AND MEDIAEVAL CHRISTIAN SETS (A comparative study) **410**

The principle of return to Scripture 414 — Religious individualism and religious rationalism 417 — Piety and asceticism 424 — Opposition to religious hierarchy and the struggle for democracy and social justice 432 — Conclusions 439 — Notes 443.

INDEX **465**

Chapter 5

Page

THE BASIC PRINCIPLES OF THE TENETS OF ANAN 164

The schism of Anan according to the sources 165 — The principle of return to Scripture 173 — Rigorousness and asceticism 177 — Precepts to commemorate the Temple 184 — Mourning of Zion 190 — Social reforms 198 — Isolation and holy conduct of life 204 — Notes 207.

Chapter 6

KARAISM IN THE LIGHT OF JEWISH AND MOSLEM SECTS AND RELIGIOUS TRENDS 230

Jewish sects and religious trends 230 — Islam and Moslem sects 238 — Notes 247.

Chapter 7

HETERODOX TRENDS WITHIN EARLY KARAISM 255

Notes 265

Chapter 8

IN THE FLOWER OF KARAISM

I. Religious Individualism, Repentance and Mourning of Zion 271

The controversy between Ananites and Karaites 271 — The social basis of the Karaite movement 276 — Religious individualism and increased piety 279 — The main controversy with the Rabbanites: religious rigorousness 286 — Mourning of Zion and yearning for deliverance 291 — Palestine, the centre of Karaites; Karaite propaganda for settlement in Palestine 294 — Notes 305.

Chapter 9

IN THE FLOWER OF KARAISM

II. The Social Views and Philosophy of Life of the Karaite Movement 322

Social elements of the deliverance-idea 322 — Social protest against the exilarchs, geonim and rabbis 323 — Karaite opposition to plutocracy, exploitation and luxurious way of life 330 — Hostility toward philosophy and secular sciences 337 — Struggle against mysticism and superstitions 339 — The sectarian philosophy of history 343 — The doomsday for the wicked 345 — Notes 347.

CONTENTS

Page

PREFACE 7

Chapter 1

THE NATIONAL AND SOCIAL FOUNDATIONS OF THE KARAITE MOVEMENT 13

Chapter 2

A CRITICAL SURVEY OF THE THEORIES ABOUT THE KARAITES 34

Chapter 3

SOME ASPECTS OF THE SOCIO-ECONOMIC AND POLITICAL LIFE OF THE BABYLONIAN-PERSIAN JEWS IN THE GEONIC PERIOD 56

Socio-economic conditions 56 — The position of the Jewish-owned slaves 63 — The oppression by the Arab rulers 66 — Exilarchs and Geonim 68 — Scholars and Am-ha-Aretz 81. — Notes 89.

Chapter 4

THE PRECURSORS OF THE KARAITE MOVEMENT 111

The end of Jewish insurrections and the beginning of movements for deliverance 111 — Customs of mourning of Zion and the attitude of the religious authorities 113 — The social aspect of the idea of deliverance 117 — The Mourners of Zion 120 — The opposition against the Talmud 124 — Messianic movements 125 — Notes 140.

DR. RAPHAEL MAHLER

KARAITES

A Mediaeval Jewish Movement for Deliverance

Published by

ELIAS SCHULMAN

New York, 1947

KARAIMER